

وقف هذا الكتاب لروح الحاج صالح افندي بن حسن
القرهي اوضه وم عفي عنهما

هذا الكتاب شرح الكبير
للحلبي على المنية



٢٩ مطلب وينبغي من ابتدائه من الطعام	٣٠ مطلب الاختناق مسألة [illegible]	٣٠ مطلب الثغر وبلل [illegible]	٣٠ مطلب [illegible] الغسل
٣١ مطلب واما الكبيرة [illegible]	٣١ مطلب كون عبادة النية	٣٢ مطلب [illegible]	٣٢ مطلب والاغتسال [illegible]
٣٤ مطلب اذا الجنب [illegible]	٣٤ مطلب للجنب ولا يجوز القراءة	٣٥ مطلب [illegible] الصوت	٣٥ مطلب ولا يجوز مس المصحف
٣٦ مطلب لا بأس [illegible] الى الطيب	٣٦ مطلب ويكره [illegible]	٣٧ مطلب ويكره كتابة القرآن [illegible]	٣٧ مطلب [illegible] القرآن [illegible]
٣٧ مطلب فصل في التيمم [illegible]	٣٨ مطلب شرط التيمم النية	٣٩ مطلب شروط التيمم [illegible] خاف	٤١ مطلب ان الماء [illegible]
٤١ مطلب البلل [illegible]	٤٢ مطلب لو [illegible] الماء [illegible]	٤٣ مطلب خوف الوقت [illegible]	٤٤ مطلب جنب وجد الماء [illegible]
٤٤ مطلب [illegible] والتيمم [illegible]	٤٥ مطلب لصلوة [illegible]	٤٥ مطلب [illegible] قبل دخول الوقت [illegible]	٤٦ مطلب [illegible] والاسير [illegible]
٤٦ مطلب جواز التيمم [illegible]	٤٧ مطلب الشرط في صحة التيمم	٤٧ مطلب لو وضوءه [illegible]	٤٨ مطلب التيمم [illegible]

٤٧ مطلب الفرق بين الضربة والفضة	٤٨ مطلب التيمم بالملح والتيمم بالطين	٤٩ مطلب لا يجوز [illegible] الرماد	٤٩ مطلب [illegible] في موضع [illegible]
٤٩ مطلب التيمم في الجنازة [illegible]	٤٩ مطلب والحدث [illegible] في العيد	٤٩ مطلب والرجل الصحيح [illegible]	٥٠ مطلب وينقض [illegible] التيمم
٥٢ مطلب وبالجملة [illegible] التيمم [illegible]	٥٢ مطلب جنب على بدنه [illegible]	٥٤ مطلب امامة المتيمم للمتوضئ [illegible]	٥٤ مطلب فصل في [illegible]
٥٤ مطلب الماء المطلق والمقيد	٥٧ مطلب اذا دخل [illegible]	٥٩ مطلب الماء المستعمل [illegible]	٥٧ مطلب اذا القى [illegible] الماء [illegible]
٥٧ مطلب [illegible] صفوف [illegible]	٥٧ مطلب [illegible] وان من [illegible]	٥٨ مطلب فصل في احكام [illegible]	٦٠ مطلب [illegible]
٦٢ مطلب ما [illegible]	٦٢ مطلب حوض الصغير [illegible]	٦٢ مطلب التوضوء في [illegible]	٦٣ مطلب مسألة في [illegible]
٦٤ مطلب [illegible]	٦٤ مطلب فصل في [illegible]	٦٦ مطلب [illegible]	٦٧ مطلب مسألة في [illegible]
٦٨ مطلب [illegible]	٦٩ مطلب [illegible] على [illegible]	٧٠ مطلب مسألة الجوف [illegible]	٧١ مطلب مقدار ثلث [illegible]

مطلب لا يجوز فيه خف كبير ٧٠	مطلب مسئلة في خف واحد ٧٠	مطلب مسئلة ... ٧١	مطلب خف فيه فتق ٧٢
مطلب ولو كان الخف واسعا ٧٣	مطلب جواز المسح على الجبائر ٧٣	مطلب بطلان المسح عن البرد ٧٣	مطلب مسح على الجبيرة وخرقة ٧٣
مطلب ان كان الشقاق في رجليه ٧٤	مطلب مقطوع احد الرجلين ٧٤	مطلب اما المسح على الجوارب ٧٥	مطلب والجوارب ... ٧٦
مطلب حكم التقوى في المسح ٧٧	مطلب ... ٧٧	مطلب فصل في نواقض الوضوء ٧٨	مطلب ادخال الحقنة ٧٩
مطلب اخراج الريح من الدبر ٧٩	مطلب اخراج الدود من الفم ٧٩	مطلب وان احتشى احليله ٧٩	مطلب اما الخارج من غير السبيلين ٨٠
مطلب اما القيء ... ٨١	مطلب تغير السيلان الناقض ٨٢	مطلب مسئلة الدم ٨٢	مطلب ولو عض شيئا فرأى ... ٨٢
مطلب صاحب العذر ... ٨٤	مطلب اذا منع الدم ٨٥	مطلب مسئلة الجرح ٨٥	مطلب المخرجين ٨٥
مطلب صاحب الجرح السائل ... ٨٥	مطلب مسئلة الذباب والبعوضة وغيرها ٨٦	مطلب مسائل النوم ٨٦	مطلب النوم في الصلوة ... ٨٦

مطلب سجدة الشكر ... مسنون عند ... ٨٧	مطلب مسئلة ... ٨٨	مطلب الاغماء والجنون والسكر ٨٨	مطلب حلق الشعر وقلم الاظفار ٩١
مطلب مسئلة المرأة لا ينقض ٩١	مطلب مسئلة الاجانب ٩١	مطلب واما الاوراث والاخفاء ٩٣	مطلب اما بول البرغوث نجس ٩٤
مطلب واما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور ٩٤	مطلب اما ماء المستعمل ٩٤	مطلب المحدث والجنب اذا ... ٩٦	مطلب وان انتضح من ... ٩٦
مطلب واذا طهر بالدبغ اهاب ٩٧	مطلب والدباغة على ضربين ٩٨	مطلب فصل في البئر ٩٨	مطلب في بيان سؤر الحيوان ١٠٠
مطلب واذا وقعت بعرة ... ١٠١	مطلب خرء الدجاج ... ١٠٢	مطلب طرح الدلو ... ١٠٤	مطلب فصل في الانجاس ١٠٥
مطلب مات ما يعيش بالماء في الماء ١٠٦	مطلب وان الكلب ... ١٠٧	مطلب اذا ادخل الماء في اذنه ١٠٧	مطلب واما النجاسة الخفيفة ١٠٨
مطلب وان اصاب الثوب من السوء ... ١٠٩	مطلب غسل نعل ... من قطن ١١٠	مطلب رجل دهن رجليه ١١١	مطلب والدهن النجس ١١١
مطلب النجاسة بالجفاف ... ١١٢	مطلب الف الثوب المبلول في ثوب طاهر ١١١	مطلب غسال الميت ١١٢	مطلب واما الفلك في المني ١١٢

١١٤ مطلب بحث شريف و لطيف ﻫ	١١٤ مطلب واما الشرط الثانى المصلى ﻫ	١١٦ مطلب واما اذا اصاب النجاسة الثوب ﻫ	١١٧ مطلب على بدنه نجاسة واخذ عن فرج الثقة ﻫ
١١٩ مطلب ولو اريد تطهير الارض [illegible] ﻫ	١٢٠ مطلب الطين النجس اذا جعل منه الكوز ﻫ	١٢١ مطلب جمع البعض [illegible] الكوز ﻫ	١٢١ مطلب [illegible] كل حيوان [illegible] ﻫ
١٢١ مطلب واذا كشف رجل [illegible] ﻫ	١٢٢ مطلب نجار الكنيف ﻫ	١٢٣ مطلب [illegible] كلب [illegible] ﻫ	١٢٣ مطلب الكلب اذا اكل العجين عنقود ﻫ
١٢٤ مطلب ان العصير اذا تخمر ﻫ	١٢٤ مطلب [illegible] من الدم ﻫ	١٢٤ مطلب الطحال والقلب اذا [illegible] ﻫ	١٢٥ مطلب امرأة صلت و[illegible] ﻫ
١٢٦ مطلب وان صلى [illegible] ﻫ	١٢٧ مطلب ولو [illegible] يجد على [illegible] ﻫ	١٢٩ مطلب [illegible] وقوع النجاسة ﻫ	١٣٠ مطلب [illegible] النجوم ﻫ
١٣١ مطلب والبعد [illegible]	١٣١ مطلب [illegible] فى ماء الحمام و [illegible] فى الغلى ﻫ	١٣٢ مطلب ولو القيت دجاجة حالة الغليان فى الماء	١٣٢ مطلب اما الشرط الثالث للمصلى
١٣٤ مطلب العورة [illegible] ﻫ	١٣٥ مطلب اما الشعر المسترسل ﻫ	١٣٦ مطلب حكم العورة الغليظة ﻫ	١٣٧ مطلب والمولة بين [illegible]
١٣٨ مطلب وقوع من بحث [illegible] ﻫ	١٣٨ مطلب صوت المرأة حرام ﻫ	١٣٨ مطلب اما الشرط الرابع للمصلى [illegible] ﻫ	١٤٠ مطلب والنافلة على دابة بغير عذر ﻫ

١٤٢ مطلب ولو حصول صدق [illegible]	١٤٢ مطلب ان صلى [illegible] ﻫ	١٤٢ مطلب وقوع الكعبة [illegible] ﻫ	١٤٤ مطلب والشرط الخامس [illegible] ﻫ
١٤٤ مطلب ووقت الفجر ﻫ	١٤٥ مطلب ووقت الظهر ﻫ	١٤٩ مطلب ووقت العصر ووقت [illegible]	١٤٦ مطلب ووقت العشاء ووقت الوتر
١٤٧ مطلب فائدة اعلم ان الوقت [illegible] الصلوة ﻫ	١٥٠ مطلب تأخير العشاء [illegible] ثلث الليل	١٥١ مطلب اما الاوقات التى [illegible] الصلوة	١٥١ مطلب [illegible] الصلوة [illegible] وقت الزوال [illegible]
١٥٣ مطلب [illegible] ﻫ	١٥٥ مطلب [illegible] التطوع [illegible] ﻫ	١٥٦ مطلب اوقات الكراهة [illegible] عشر ﻫ	١٥٦ مطلب ولو [illegible] التطوع [illegible] ﻫ
١٥٧ مطلب ولو افسد [illegible] ﻫ	١٥٨ مطلب الشرط السادس النية ﻫ	١٥٩ مطلب نية صلوة [illegible] ﻫ	١٥٩ مطلب نية الجمعة والعيدين ﻫ
١٦٠ مطلب [illegible]	١٦٢ مطلب [illegible] القضاء [illegible] الاداء يجوز ﻫ	١٦٢ مطلب تأخير النية بعد التكبير ﻫ	١٦٤ مطلب اما فرائض الصلوة ﻫ
١٦٤ مطلب [illegible] تكبير الافتتاح ﻫ	١٦٤ مطلب اما [illegible] وتعديل الاركان فرض ﻫ	١٦٧ مطلب خطاء [illegible] فى التكبير ﻫ	١٦٧ مطلب والثانى القيام ﻫ
١٧٠ مطلب ولو زال عقله [illegible] ﻫ	١٧١ مطلب [illegible] القراءة [illegible] اصلا	١٧٢ مطلب [illegible] الصلوة [illegible] ﻫ	١٧٢ مطلب امرأة [illegible] ولدها ﻫ

١٧٢ مطلب جواز التطوع قاعدا بغير عذر	١٧٤ مطلب جواز التطوع على الدابة بالايماء	١٧٥ مطلب اما الفرائض على الدابة بالاعذار	١٧٦ مطلب [illegible] في الصلوة
١٧٥ مطلب وجوب [illegible] الفاتحة	١٧٦ مطلب الثالث من الفرائض القراءة	١٧٨ مطلب اما المقدار فالفرض قراءة آية وافية	١٧٩ مطلب الرابع من الفرائض الركوع
١٨١ مطلب الخامس من الفرائض السجود	١٨٢ مطلب رفع الاصابع [illegible] الارض في السجود	١٨٤ مطلب السجدة على [illegible]	١٨٤ مطلب [illegible]
١٨٤ مطلب يجوز السجدة على ظهر رجل	١٨٤ مطلب السجدة على كور العمامة	١٨٥ مطلب وعلى الثياب ونحوها	١٨٥ مطلب لدفع الحر والبرد لا الكراهة
١٨٦ مطلب السادس من الفرائض [illegible]	١٨٧ مطلب [illegible]	١٨٧ مطلب والسابعة من الفرائض الخروج من الصلوة	١٨٨ مطلب والثامنة من الفرائض [illegible]
١٨٩ مطلب [illegible] تعديل الاركان من الواجبات	١٩١ مطلب واما بيان صفة الصلوة	١٩١ مطلب مقدار رفع اليدين في التكبير	١٩٢ مطلب [illegible]
١٩٤ مطلب [illegible] وما يقوله قبله وبعده	١٩٤ مطلب اما التعوذ [illegible] للثناء	١٩٦ مطلب [illegible] التسمية [illegible]	١٩٦ مطلب وفضيلة الفاتحة
١٩٨ مطلب اخفاء التأمين	١٩٨ مطلب والسنة [illegible]	٢٠٠ مطلب وتطويل الامام الركعة الاولى على الثانية	٢٠١ مطلب اما في السنن والنوافل [illegible]

٢٠٢ مطلب السنة انتصاب [illegible] في الركوع	٢٠٢ مطلب ولو اطال الركوع لادراك الجائي	٢٠٣ مطلب التطويل [illegible]	٢٠٤ مطلب الامام بالتسميع والمقتدي بالتحميد
٢٠٤ مطلب واما الامام [illegible]	٢٠٤ مطلب ارسال اليدين في القومة	٢٠٦ مطلب القومة والجلسة فرض	٢٠٦ مطلب ومعنى التكبير [illegible]
٢٠٩ مطلب الدعاء [illegible]	٢٠٩ مطلب [illegible] في التشهد	٢١٠ مطلب التحيات لله [illegible]	٢١١ مطلب [illegible]
٢١٢ مطلب دعاء صلوة	٢١٢ مطلب [illegible]	٢١٣ مطلب كيفية القعود [illegible] للرجل والمرأة	٢١٤ مطلب [illegible] الفاظ القرآن
٢١٥ مطلب ينوي بالسلام [illegible] الملائكة	٢١٤ مطلب [illegible]	٢٤٢ مطلب [illegible]	٢١٥ مطلب [illegible] اختلاف الاخبار
٢١٦ مطلب وينوي المقتدي امامه [illegible]	٢١٦ مطلب والسنة [illegible] في التسليم	٢١٧ مطلب انحراف الامام [illegible]	٢١٨ مطلب [illegible]
٢١٨ مطلب [illegible] قاعد مستقبل القبلة	٢١٨ مطلب فاذا قام الامام [illegible]	٢١٩ مطلب [illegible]	٢٢٠ مطلب في بيان [illegible]
٢٢٢ مطلب [illegible]	٢٢٢ مطلب [illegible]	٢٢٢ مطلب [illegible]	٢٢٢ مطلب [illegible]

مطلب [illegible] الاول مهم ٢٣٣	مطلب الثانى فيما يصير به [illegible] القيم مهم ٢٣٤	مطلب [illegible] الصلوة فى [illegible] ٢٣٥	مطلب الثالث فى اعتبار [illegible] وما ينبغى [illegible] عليه ٢٣٧
مطلب [illegible] ٢٣٨	مطلب [illegible] مهم ٢٣٨	مطلب [illegible] مهم ٢٣٩	مطلب فى صلوة الجمعة وانما شروط [illegible] الوجوب ٢٤٠
مطلب واما شروط الاداء [illegible] مهم ٢٤١	مطلب فى اقامة الجمعة فى موضعين او اكثر [illegible] مصر واحد ٢٤٢	مطلب [illegible] سلطانه [illegible] ٢٤٤	مطلب [illegible] الوقت [illegible] الخطبة ٢٤٥
مطلب [illegible] العام [illegible] مهم ٢٤٦	مطلب [illegible] والانصات عندنا صعود الامام [illegible] ٢٤٧	مطلب [illegible] ٢٤٧	مطلب [illegible] بلد [illegible] ٢٤٩
مطلب [illegible] ٢٤٨	مطلب [illegible] ٢٥٠	مطلب فى صلوة العيدين [illegible] ٢٥١	مطلب [illegible] العيدين [illegible] ٢٥٢
مطلب [illegible] الخروج الى المصلى مهم ٢٥٣	مطلب فى التكبير [illegible] الاولى [illegible] الفاتحة مهم ٢٥٤	مطلب تكبيرات التشريق مهم ٢٥٥	مطلب [illegible] الجنازة [illegible] ٢٥٦
مطلب فيما يفعل [illegible] مهم ٢٥٦	مطلب الثانى فى غسله مهم ٢٥٧	مطلب [illegible] ٢٥٨	مطلب [illegible] والكافور [illegible] ٢٥٩
مطلب الثالث فى تكفينه مهم ٢٥٩	مطلب الرابع فى الصلوة عليه مهم ٢٦١	مطلب [illegible] ٢٦٢	مطلب [illegible] مهم ٢٦٣

مطلب [illegible] الصفوف مهم ٢٦٤	مطلب وصفة الدعاء [illegible] مهم ٢٦٤	مطلب [illegible] مهم ٢٦٤	مطلب [illegible] مهم ٢٦٦
مطلب [illegible] ٢٦٦	مطلب [illegible] ٢٦٦	مطلب [illegible] مهم ٢٦٧	مطلب [illegible] ٢٦٨
مطلب [illegible] الوضع وكيفية [illegible] القبر ٢٦٩	مطلب	مطلب [illegible] ٢٦٩	مطلب [illegible] ٢٧٠
مطلب [illegible] ٢٧٢	مطلب [illegible] ٢٧٢	مطلب [illegible] ٢٧٣	مطلب [illegible] بالاجماع [illegible] ٢٧٤
مطلب [illegible] الميت مهم ٢٧٤	مطلب [illegible] ٢٧٥	مطلب [illegible] ٢٧٥	مطلب [illegible] ٢٧٦
مطلب [illegible] مهم ٢٧٦	مطلب [illegible] ٢٧٦	مطلب [illegible] مهم ٢٧٦	مطلب [illegible] ٢٧٧
مطلب فى [illegible] مهم ٢٧٧	مطلب [illegible] ٢٧٧	مطلب [illegible] ٢٧٨	مطلب [illegible] ٢٧٩
مطلب [illegible] ٢٨٠	مطلب [illegible] ٢٨١	مطلب [illegible] ٢٨٢	مطلب [illegible] ٢٨٢

مطلب [illegible] السورة [illegible] ونسي الفاتحة [illegible] القنوت ٨٢	مطلب انتهى الى الامام وهو في الركوع ٨٢	مطلب [illegible] الامام [illegible] صلى [illegible] ٨٢	مطلب [illegible] ان يصلي [illegible] ٨٢
مطلب اقام المؤذن [illegible] الامام [illegible] ٨٣	مطلب امام [illegible] اقام [illegible] ٨٣	مطلب شرع في النفل [illegible] ٨٣	مطلب اقام التطوع الثالثة [illegible] ٨٣
مطلب [illegible] الفائت [illegible] ٨٢	مطلب شرع في صلوة [illegible] بالاخلاص ٨٢	مطلب الصلوة [illegible] ٨٢	مطلب [illegible] ٨٢
مطلب [illegible] النوافل [illegible] ٨٣	مطلب ان [illegible] نصف [illegible] ٨٣	مطلب امام [illegible] ٨٣	مطلب احب ان يجعل ما صلاه نفلا ٨٣
مطلب [illegible] ٨٢	مطلب ولو قال لله [illegible] ٨٤	مطلب ولو نذر [illegible] ٨٢	مطلب ولو نذر واحد [illegible] ٨٢
مطلب ولو نذر ان [illegible] ٨٤	مطلب ويؤمر الصبي بالصلوة ٨٤	مطلب [illegible] ٨٤	مطلب [illegible] ٨٤
	مطلب [illegible] ٨٤	[illegible]	

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الصلوة عماد الدين وعماد المتقين وسراج اليقين
ومنهاج المهتدين وافضل اعمال المومنين وازكى خصال الموحدين
نحمده ان جعلنا من اهلها وبصرنا في احكام فرضها ونفلها ونصلي
على نبيه سيدنا محمد الذي جعلت قرة عينه في الصلوة وعلى اله
واصحابه وكل من تابعه ووالاه **وبعد** فان العبادات اولى ما صرفت
فيه نفائس الاوقات وبذلت فيه جواهر الانفاس والحركات والسكنات
فان الله سبحانه لها خلق خلقه واياها جعل عليهم حقه فهي سراج
الوجود والاصل الذي هو بالذات مقصود ولما كانت الصلوة ذروة
سنامها وعمود قيامها اذ هي علم الايمان في الدنيا واول ما يسئل عنه العبد
في العقبى وكان الكتاب المسمى بمنية المصلي وغنية المبتدي من احسن
ما صنف في بيانها وانفع ما صنف في جميع شروطها واركانها احببت ان اصنع
له شرحا يكثر فوائده ويغزر عوائده بتوضيح مسائله ومعانيه وتنقيح
دلائله ومبانيه والحاق ما خلا عنه مما يعول عليه وتمس الضرورة في
الغالب اليه وسميته غنية المتملي في شرح منية المصلي والله سبحانه اسئل
ان ينفعني به والمستفيدين وان يجعله خالصا لوجهه وذخرا لي يوم
الدين انه خير مسئول واكرم مامول وهو حسبي ونعم الوكيل افتتح المصنف رحمه
الله عليه كتابه بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لان ذلك سنة الله وسنة انبيائه
وسائر عباده الصالحين والاقتداء بهم اصل الدين وكذلك الارداف بقوله
الحمد لله رب العالمين اقتداء بكتاب الله تعالى واتباعا لعباده المومنين وايضا
جمع بينهما في الابتداء بهما صونا لكتابه عن عدم البركة والخير المستفاد من قوله
صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجذم
وهو كناية عن عدم البركة رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وفي رواية لا يبدأ

٧ في كتابه المبين ص

فيه

فيه بسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان وكلاهما مبدو به فلان الابتداء يعتبر
في العرف ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في المقصود فمقارنة التسمية
والتحميد ونحوهما والحمد الثناء بالجميل تعظيما للمثنى عليه والشكر مقابلة النعم
بالطاعة والله علم لذات الحق سبحانه والرب المالك والعالمون اسم لذوي
العقل من الخلق وهم الملائكة والانس والجن وكونه تعالى ربهم يستلزم كونه
رب جميع الخلق لان سائر الاشياء تبع للعقلاء ومخلوقة لاجلهم فربهما
ربهما اذ ما للعبد لمولاه ثم اتبع ذكره تعالى بذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال والصلوة وهي من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الخلق
الدعاء بها على رسوله محمد عطف بيان لرسوله عملا بقوله تعالى ورفعنا لك
ذكرك اذ المراد به جعل ذكره عليه السلام مقارنا لذكره تعالى على ما في التفسير
قال في الكشاف ورفع ذكره ان قرن بذكر الله تعالى في كلمة الشهادة والاذان
والاقامة والتشهد والخطبة وفي غير موضع من القران والله ورسوله
احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول
وفي تسميته رسول الله ونبي الله ثم اتبع الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم بالصلوة
وعلى اله اي اهله والمراد من امن منهم اجمعين تاكيد للشمول ورعاية
السجع والصلوة عليهم بتبعيته عليه السلام مشروعة بل مندوبة واما
استقلالا فتكره الا على الانبياء والملائكة على ذلك اجماع السلف خلافا
للروافض ووجه ذلك ان الصلوة وان كانت الدعاء بالرحمة وهو جائز
لكل مسلم لكن صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء والملائكة كما ان
لفظ عز وجل ونحوه مخصوص بالله تعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان كان
عزيزا جليلا ولا يقال ابو بكر او علي صلعم وان كان معناه صحيحا وكذلك
عليه السلام لم يعهد في لسان الشرع الا تبعا فلا يقال علي عليه السلام فان
الولى اجتناب الابتداع ولاجتناب الابتداع واما قوله صلعم اللهم صل على ال ابي اوفى
ونحوه فذلك امر قد خص به عليه السلام بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم اي شيء يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم كذا في

الكشاف

وهذا المعنى لا يوجد في غيره صلى الله عليه وسلم فيقاس عليه ثم شرع
في المقصود فقال اعلموا خطاب لطالبي الاستفادة وفقكم الله دعا
لهم بالتوفيق وهو تيسير اسباب الطاعة وجعلها موافقة للعبد مطاوعة
له لينتفعوا بما يلقى اليهم وعطف نفسه عليهم بقوله وايانا دفعا
لتوهم انه يدعي حصول التوفيق والاستغناء عن الدعاء بل اراد ذلك
لان الدعاء هو عين عدم التوفيق واطلق التوفيق ولم يقيده ليعم كل ما
يطلب التوفيق له من مصالح الدنيا والآخرة ان انواع العلوم كثيرة
وبعضها اهم من بعض لشدة الحاجة اليه بالنسبة الى غيره من حيث
الدنيا او الدين كالطب والفقه وان اهم الانواع بالتحصيل متعلق باهم
مسائل الصلوة اللام فيها للحقيقة المعهودة في الشرع واعلم ان العلم
جنس والفقه ونحوه نوع ومسائل الصلوة ونحوها صنف واذا كان
كذلك فقوله انواع العلوم الاضافة فيه من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف اي العلوم التي هي انواع وذلك لان الجنس لا يجمع الا باعتبار
انواعه وكان ينبغي ان يقول واهم الانواع الفقه واهم علم الفقه مسائل
الصلوة لان مسائل الصلوة صنف من نوع لا نوع لكن لما كانت اهم الفقه
الذي هو اهم الانواع كانت اهم الانواع ضرورة فتجوز في العبارة لذلك
والدليل على كونها اهم قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اذ يفهم منه ان العبادة هي المقصود الاصلي وما عداها من المعاملات
وغيرها وسائل للتمكن منها والمقصود اهم من الوسيلة ثم الصلوة
اهم من سائر العبادات لشمول وجوبها وكثرة تكررها وكونها حسنة
لعينها ثم هي مستلزمة للايمان اذ لا صحة لها بدونه وهو التصديق اجمالا
بكل ما ثبت بالقطع اخبار النبي صلعم به مما يتعلق بذات الله وامر المبدأ
والمعاد وسائر الاحكام والاخبارات عما مضى وما يأتي والكفر انكار
شيء من ذلك وح لا يرد ان مسائل علم الكلام اهم من مسائل الصلوة لان
ما ذكر لا يتوقف على مسائل علم الكلام فلما رأيت رغبة المقتبسين

للعلم جمع مقتبس اسم فاعل من اقتبس اي اخذ القبس وهو شعلة
نار تؤخذ من معظمها شبه العلم بالنور العظيم وطالبيه بالمقتبسين
من ذلك النور في تحصيلها اي مسائل الصلوة والمجرور يتعلق برغبة
التقطت جواب لما اي انتقيت ما كثر وقوعه للمصلين واحتاجوا
اليه في كثير من احوال الصلوة ومما لا بد لهم اي للمقتبسين منه دون
ما يمكن ان يقع ولكنه في غاية الندرة وهذا بحسب ما ادى اليه نظره
والا فقد ذكر بعض ما يندر وترك بعض ما يكثر وقوعها على ما يعلم با
لاستقراء من مصنفات المتقدمين يتعلق بالتقطت ومن مختارات
المتأخرين في تأليفاتهم وهي نحو الهداية لبرهان الدين علي المرغيناني و
المحيط لبرهان الدين الكرماني وشرح مختصر الطحاوي للشيخ الاسلام
علي بن محمد الاسبيجابي بكسر الهمزة واسكان السين المهملة وكسر الباء
الموحدة بعدها مثناة تحتانية فجيم بعدها الف ثم ياء موحدة بعدها
ياء النسبة وفتاوى الغنية بالغين المضمومة في اكثر النسخ وهو كتاب
المشهور وبغية الفقهاء وفي بعضها بالقاف المكسورة وهي قنية الفتاوى
للزاهدي والملتقط للسيد الامام ابي شجاع والذخيرة للشيخ الامام برهان
الدين وفتاوى الامام فخر الدين قاضي خان وجامعيه الكبير والصغير
وانما اتى بكلمة نحو للاشارة الى انه نقل من غير هذه الكتب المذكورة
المشهورة ايضا وسميته الضمير يرجع الى ما في ما كثر اذ هو عبارة عن
الملتقط اي وسميت هذا الملتقط منية المصلي الذي يتمناه لشدة حاجته
اليه لوجود اكثر المسائل التي تتعلق بالصلوة ويفتقر الى معرفتها فيه
وغنية المبتدي اي ما يستغني به المبتدي الذي لم يمارس الكتب المبسوطة
ويكتفي به في امر الصلوة عنها ثم في بعض النسخ واسأل الله بالواو وهي
واو الحال والمبتداء بعدها مقدر اي وانا اسأل الله وصاحب الحال
الضمير في التقطت او سميت وفي بعضها اسأل الله بدون الواو وح تجوز
ان تكون حالا من غير احتياج الى تقدير مبتدء وان تكون استينافا وقطعا

ابتداء بعد تمام الديباجة فقال اسئال الله ان يجعل ما اعملته اى
قصدته من الافادة خالصا لوجهه اى لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير
مشوب بامر اخر من طلب مال او جاه او محمدة او رياء وسمعة مما هو شرك
خفى مبطل لثواب العمل وموجب للخزى والنكال فى الاخرة على ما صحيح مسلم
عن ابى هريرة رضه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول
الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فاتى به فعرفه نعمه فعرفها
قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك
قاتلت لان يقال جرئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القى فى النار
ورجل تعلم العلم وعلمه وقرا القران فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت
فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرات فيك القران قال كذبت ولكنك تعلمت العلم
ليقال عالم وقرات القران ليقال هو قارئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه
حتى القى فى النار ورجل وسع الله عليه واعطاه من اصناف المال كله فاتى
به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال ما تركت من سبيل تحب
ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو
جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه فى النار ومعنى قوله فقد قيل
اى فقد حصل لك الثواب الذى اردته بعملك وهو المدح من الناس فى الدنيا
فلم يبق لك ثواب لاجله اليوم وان يجعلها اعملته مكفر الذنوبى اى سببا له
لتكفير ذنوبى وسترها بعدم المؤاخذة بها بفضله اى بمحض فضله ورحمته
لا بعملى لان الثواب والعفو والمغفرة ليس الا فضلا منه سبحانه لا يستحق بعمل وان
جعل بعض الاعمال سببا فلذلك الجعل ايضا فضل منه وكرم اذ هو خالق ذلك
العمل ومقدره فالكل منه وله لا شريك له واسئله سبحانه ان يغفر لى ذنوبى
ولوالدى ولاساتذى بتشديد الياء مفتوحة جمع استاذ اضيف الى
ياء المتكلم فادغمت ياؤه فيها اى ولمن علمنى العلم والخير وهو الله لا غيره
الموفق خالق التوفيق للسداد بفتح السين اى الصواب وعدم الخطاء ومنه
سبحانه وحده لا من غيره الهداية خلق الاهتداء والارشاد الاستقامة

على طريق الحق اعلم ايها الطالب لمعرفة احكام الصلوة وكان فى افراد المخاطب
هنا بعد جمعه فيما تقدم اشارة الى ان قاصدى التعلم كثير والموفق له منهم فرد
بعد فرد بان الصلوة وهى فى اللغة مطلق الدعاء بالخير وفى الشريعة عبادة
ذات قراءة وركوع وسجود ولم يذكر المصنف تفسيرها لانه ليس من ضروريات
الفرض وهو معرفتها للعمل بها والمراد بها هنا الصلوة المعهودة التى هى احد اركان
الاسلام فاللام فيها للعهد الذهنى ولذا صح الحكم بقوله فريضة اى مفروضة
مقطوع بالحكم بها ولو اريد الجنس لما صح الحكم والفرض المطلق الكامل فى
الشرع ما ثبت لزومه بدليل قطعى اى موجب للعلم الضرورى وحكمه انه يكفر
جاحده ويفسق تاركه من غير عذر وما ليس كذلك فهو فرض مقيد لا مطلق
ففيه قصور فى الفرضية فلا يكفر جاحده كالفرائض الثابتة بالاجتهاد
دون الاجماع وينقسم الفرض الى فرض عين وهو ما يلزم كل احد ممن فرض
عليه اقامته جملة المفروض عليهم فاذا فعله البعض سقط عن الباقين
والصلوة من القسم الاول فانها فريضة ثابتة يجوز ان يكون صفة لفريضة
اى ثبتت تلك الفريضة بالكتاب اى القران فان الكتاب علم له عند الفقهاء
بغلبة الاستعمال ويجوز ان يكون خبرا ثانيا لان وهو الراجح لما سيأتى
عند الاستدلال بالسنة وثابتة بالسنة والمراد بها هنا ما نقل عنه عليه السلام
من غير القران قولا وفعلا يعنى ان دليل ثبوتها كتاب الله وحديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم واما الكتاب ابتدا به لقوته لثبوته بالتواتر فقوله
تعالى اقيموا الصلوة فانه امر خال عن القرائن وحكمه الوجوب على الصحيح
والمراد اقامتها اداؤها عبر عنه بالاقامة لان القيام بعض اركانها كذا فى
الكشاف وفيه اشكال لان القيام الذى هو ركن صفة المصلى الذى هو الفاعل
صفة الصلوة التى هى المفعول والقيام اللازم من الاقامة يجب ان يكون
صفة المفعول كما تقول اقمت زيدا اى جعلته قائما فالقيام صفته لا صفتك
وقيل معنى اقامتها تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ فى فرائضها
وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة منه

٢ كالفرائض صح

٢ وفرض كفاية وهو ما يلزم اقامته صح

قامت السوق اذا انفقت واقامها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء
النافق الذي تتوجه اليه الرغبات واذا ضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي
لا يرغب فيه كذا في الكشاف ايض وقوله تع وقوموا لله اي في الصلوة المذكورة
اول الاية قانتين حال اي ذاكرين الله في قيامكم والقنوت ان تذكر الله قائما
كذا في الكشاف او خاشعين او مطيلين القيام وقيل معنى قوموا لله اي
صلوا لله ذكر القيام واريد الصلوة مجازا من ذكر الجزء وارادة الكل كالركعة
للقيام والقراءة والركوع والسجود ومنه قوله تع لا تقم فيه ابدا اي لا تصل
وقوله عليه الصلوة والسلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه اي من صلى وقانتين اي قائمين وهو مجاز ايض من ذكر الكل وارادة
الجزء لما سبق ان القنوت ان تذكر الله قائما فالقيام جزء من القنوت كما في
قوله تع جعلوا اصابعهم في آذانهم اي انا ملهم وكقولهم قطعت السارق
اي يده واختار المص هذا لكونه ادل على مراده وهو الامر بالصلوة وعلى
الاول يكون الامر بالقيام في الصلوة وهو لا يستلزم الامر بها لكن قد يقال
الامر بها قد تقدم اول الاية وهو قوله تع حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى اي داوموا عليها في اوقاتها فيكون المراد من وقوموا حقيقة
القيام ليدل على فرضية القيام فيها والحقيقة اولى من المجاز والتأسيس
اولى من التأكيد سيما ولا دليل من الكتاب على فرضية القيام الا هذه الاية
والمصنف قصد ان يجعل في الاية دليلين على وجوب الصلوة نصا لكن الاول
اولى لما ذكرنا والادلة فيها غنية عن ذلك ثم معنى الوسطى بين الصلوات
او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وانما عطفت على الصلوات لانفرادها
بالفضل والاصح الذي عليه الجمهور انها صلوة العصر لما في الصحيحين من قوله
صلعم يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله قبورهم
وبيوتهم نارا وفي رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية حشا الله
اجوافهم وقبورهم نارا وعن عمرو بن رافع انه قال كنت اكتب لحفصة ام المؤمنين
مصحفا فقالت اذا بلغت هذه الاية فآذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى

وقوموا

وقوموا لله قانتين فلما بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وصلوة العصر ذكره مالك في الموطا وذكر نحوه عن عائشة
ايض وقيل الفجر وهو قول مالك لتوسطها بين ليليتين ونهاريتين وقيل الظهر
لكونها في وسط النهار ورواه القدوري عن ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي
في قوله الاخير وقيل المغرب لتوسطها بين الرباعية والثنائية وقيل العشاء
لكونها بين جهريتين وقيل الظهر والعصر وقيل هي الظهر والمغرب وقيل هي العشاء
والصبح وقيل واحدة غير معينة اخفيت للحث على الكل كما في اخفاء ليلة
القدر وساعة الاجابة ليجتهد في كل رمضان وفي كل ساعة من يوم الجمعة
وقيل هي صلوة الجمعة وقيل صلوة الجماعة وقيل صلوة الضحى وقيل الضحى صلوة
الخوف وقيل هي الجمعة ذكر هذه الاقوال كلها السروجي في شرح الهداية والاربعة
الاخيرة بعيدة واخرها اشدها بعدا ومن ادلة الكتاب قوله تع فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين
تظهرون اي سبحوا الله في هذه الاوقات اقامة للمصدر مقام الفعل على [illegible]
من قال عائشة رضي الله عنها ما رأيت رسول الله صلعم يسبح سبحة الضحى
واني لا سبحها فيكون امرا بالصلوة في هذه الاوقات وقيل لابن عباس رض
هل تجد ذكر الصلوة الخمس في القرآن قال نعم وتلا هذه الاية تمسون صلوة
المغرب والعشاء وتصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون
صلوة الظهر وقوله وعشيا متصل بقوله حين تمسون وله الحمد في السموات
والارض اعتراض بينهما ومعناه ان على المميزين كلهم من اهل السموات
والارض ان يحمدوه كذا في الكشاف ومن ادلة الكتاب قوله تع ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والمراد من الكتاب ههنا الفرض كما في قوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها وكتب عليكم القتال وكتب عليكم الصيام ونحوها فلذا
قال اي فرضا موقتا اي محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عنها وهو ظاهر
الدلالة على المراد ثم شرع في ذكر الادلة من الحديث فقال واما السنة
فما روي عن النبي صلعم في الصحيحين عن رواية ابن عمر انه قال بني الاسلام

اي المراد من التسبيح التعلق لا التنزيه الا عليه ومنه ما في البخاري رح من قوله ص

مطلب

ى الايمان وقدم تعريفه في شرح الخطبة لان الاسلام والايمان واحد في
الشرع عند اهل السنة خلافا للحنابلة والظاهرية لقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في اللغة
الانقياد والاطاعة وعليه ورد مثل قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا على خمس اى على خمس خصال او خمس عبادات شهادة ان لا اله الا الله
بجر شهادة بدلا من خمس وبرفعها خبر مبتدأ محذوف وكذا ما عطف
عليها وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف ولا نافية للجنس
واله اسمها وخبرها محذوف اى موجود والا حرف استثناء والله مرفوع
بدلا من محل اسم لا ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر ولا يجوز
ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا ان يكون بدلا من الخبر لان المراد
نفي الوجود عن اله سواه تعالى لا نفي مغايرته سبحانه لكل اله وعلى التقديرين
الاولين يلزم الاول وعلى التقدير الاخيرين يلزم الاخير فليتأمل والجملة خبر
ان وان محمدا رسول الله عطف على ان لا اله الا الله وهذه الشهادة احد
الخصال الخمس وهي اقواها لانها شرط لصحة الايمان عند التمكن بل قيل انها
ركن منه لكن في الحديث اشارة الى رجحان الاول اذ مفهومه ان هذه الخصال
خارجة عن حقيقة الايمان لان المبني غير المبني عليه وهو مذهب المحققين
ان الايمان هو التصديق وان الاعمال خارجة عن حقيقته واقام الصلوة اى
اقامتها وقد تقدم المراد بها وقدمت على ما بعدها لمزيتها واهميتها كما
تقدم في الخطبة ولانها اول الاربعة افتراضا وايتاء الزكوة هي في اللغة
النماء والطهارة وفي الشرع تمليك جزء مال عينه الشرع او قيمته في
نصاب لفقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك
من كل وجه لله تعالى فالتمليك اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوه مما
ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج التطوع والنذور وقيمته
يدخل اعطاء القيمة كما هو مذهبنا وفي نصاب اخرج الكفارة ولفقير
احترازا عن الغني ومسلم احترازا عن الكافر وغير هاشمي احترازا عنهما

ومع

ومع قطع المنفعة الى اخره احترازا عن قرابة الولادة والزوجة وما
يعود اليه نفعه ولله احترازا عن غير المنوي به الزكوة وتطلق ايضا
في الشرع على عين ذلك الجزء المؤدى او قيمته وهو المراد ههنا وفي كل موضع
ورد فيه الايتاء او الاخذ ونحوهما لامتناع ايتاء التمليك اللهم الا ان يراد
بالايتاء الفعل اذ فعل التمليك ممكن ثم تمام هذا المتن على ما في الصحيحين
والحج وصوم رمضان وروي بالفاظ اخر فيهما ليس في شيء منها من استطاع
اليه سبيلا ولذا ذكر المصنف بعد ايتاء الزكوة وصوم شهر رمضان
والصوم في اللغة الامساك وفي الشرع امساك مسلم عاقل طاهر من
حيض ونفاس عن الاكل والشرب والجماع من الصبح الصادق الى الغروب
بنية القربة فالمسلم يخرج الكافر والعاقل يخرج المجنون والصبي غير المميز ومن
الصبح الى اخره يخرج الامساك ليلا وبنية القربة يخرج الامساك للحمية وغيرها
مما ليس بقربة ورمضان كان اسمه ناتقا فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة
القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن الحر والرمض
فسمي رمضان او اشتق من رمض الصائم اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب
كذا في القاموس وحج البيت الحج في اللغة القصد قال الشاعر يحجون سب الزبرقان
المزعفرا فيقصدون والسب بكسر السين المهملة العمامة والزبرقان لقب
الحصين بن بدر الصحابي وهو في الاصل اسم القمر وفي الشرع قصد المسلم
العاقل البيت محرما للعبادة مركبة من طواف بالبيت في وقته ووقوف في
عرفة في وقته والبيت علم الكعبة المشرفة بغلبة الاستعمال والاضافة ههنا من
اضافة المصدر الى المفعول من استطاع اليه سبيلا محله الرفع فاعل المصدر
والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة فاضلين عن الحوائج
الاصلية واللوازم الشرعية لما روى الحاكم عن انس في قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل
قال الزاد والراحلة قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعند المالكية
القدرة على المشي وكسب القوة واعلم ان هذا الحديث بمفرده لا يدل على الفرضية

لانه خبر واحد وانما يدل على ثبوت الصلوة في الجملة وكذا بقية الاحاديث
لعدم التواتر فيناسب كون ثابتة في قوله فريضة ثابتة لان للصفة لفريضة
فليتأمل ومن ادلة السنة قوله صلعم لكل شيء علم اي علامة دالة على تحقق
وعلم الايمان الدال عليه الصلوة والعلامة في الشرع ما يعرف به الوجود من غير
ان يتعلق به وجوب ولا وجود فاذا كانت الصلوة علامة الايمان فوجودها يعرف
وجوده من غير ان يكون وجوده بها فلا يلزم من وجوده وجودها فلا يدل
عدمها على عدمه اذ لا تلازم بينهما ولذلك قلنا انها اذا وجدت من الكافر
على سبيل الكمال بان كانت بالجماعة يحكم باسلامه بخلاف ما اذا صلى منفردا
للقصور لانها ليست من خصايص شرعنا ولم يحكم بكفر تاركها ما لم يجحد وجوبها
والجواب عن الحديث الاتي هناك ومن ادلة السنة قوله صلى الله عليه وسلم
الصلوة عماد الدين فيه استعارة بالكناية وهو تشبيه الدين بالخيمة مع
ذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء واثبات العماد الذي هو من لوازم المشبه
المشبه به استعارة تخييلية والجامع بين الدين والخيمة ما في كل منهما
من الاحواز والحفظ لمن هو فيه وفيه لتشبيه الصلوة بالعماد الذي ادعى
ثبوته للدين وهو لتشبيه محسوس بمعقول اي موهوم وهذا على مذهب
السكاكي كما عرف في موضعه ووجه التشبيه بين الصلوة والعماد فهم من قوله
فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين اي الاقامة بالاقامة
والهدم بالترك كما ان الخيمة تقام باقامة عمودها وتهدم بترك اقامته
وكان هذا هو السر في عدم مجي الامر بالصلوة غالبا الا بلفظ الاقامة في الكتاب
والسنة بخلاف غيره من الاوامر على ما لا يخفى والدين في اللغة الجزاء وفي
الشرع وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
فوضع كالجنس فيشمل التخصيصات الالهية وغيرها والهي اخرج غيره كالاوضاع
الصناعية وغيرها مما كان يشرع للكفار شياطينهم وسائق اخرج الاوضاع
الالهية غير السائقة كتخصيصاته تعالى انبات الارض والاشجار في بعض الاماكن
بالاحايين المعينة ولذوي العقول احتراز عن التخصيصات السائقة المجردة

مطلب

مطلب تعريف الدين

فانها

7

فانها عقول لاذ وها عند من يقول به اذ لا يقال لما كلفوا به انها اديا نهم
الا ان يصطلح على ذلك احد والاصوب ان يجعل سائق لذوي العقول
قيدا واحدا احترز به عما ذكر وعن افعال الحيوانات المختصة بالاحيان
والاحياز وباختيارهم اشارة الى انه تعالى اعطاهم الاختيار في الاتيان
بالمشروعات وتركها ليكون عبادة او عصيانا ويمكن ان يحترز به عن
السائق لا بالاختيار كالوجدانات فانه وضع الهي سائق من هو فيه لا با
الاختيار والمحمود صفة مادحة لتشير الى ان التكليف حسن كما هو المذهب
الصحيح ويمكن ان يكون احترازا عن الكفر فانه وضع الهي عند من يقول
بخلق افعال العباد وارادة غير الحسن سائقة لذوي العقول باختيارهم
غير المحمود وبالذات يجوز ان يتعلق بسائق اي ان ذلك الوضع الالهي
بذاته سائق اذ لم يوضع الا لذلك ويجوز ان يتعلق بالخير يعني ان ذلك
الخير بذاته خير والخير حصول الشيء لما من شانه ان يكون حاصلا له
اي يناسبه ويليق به كذا في شرح المشارق لاكمل الدين ومن ادلة السنة
قوله عليه السلام فيما رواه ابو داود وغيره من عبادة بن الصامت خمس صلوات
مبتدا افترضهن الله على العباد خبره لمن احسن وضوءهن باسباغه
والاتيان بسننه وادابه وصلاهن لوقتهن اي صلى كل واحدة في وقتها
ولم يخرجها عنه بلا عذر واتم ركوعهن بالطمانينة فيه وخشوعهن با
حضار القلب وجمع الهمة وصرف الشواغل الدنيوية عن الفكر كان له
على الله عهدا اي وعدا موثقا موكدة عليه سبحانه فضلا منه وكرما
ان يغفر له اي بان يغفر له ذنوبه فيكون ان وما بعدها في محل نصب
بنزع الخافض ويجوز ان يكون محلها الرفع بيانا للعهد بل هو الاولى وتمام
الحديث ومن لم يفعل فليس له على الله عهد ان شاء غفر له وان شاء
عذبه اي من لم يصلهن بالصفة المذكورة فليس له من الله وعد المغفرة
بل في المشية كسائر العصاة واما الفضا وسجودهن بعد ركوعهن فغير
ثابت وكانه اكتفى بذكر الركوع ذكره لكونه قرينة كما في قوله تعالى تقيكم الحر

نهم

وسجودهن صح

ومن ادلة السنة قوله عليه الصلوة والسلام فيما رواه مسلم عن جابر
بين العبد وبين الكفر اى بين العبد وبين ان يصل الى الكفر ترك الصلوة
اى ان يترك الصلوة وهذا كما يقال بينك وبين مرادك الاجتهاد اى بينك
وبين بلوغ مرادك ان تجتهد فاذا اجتهدت بلغت واما لفظ الفرق فليس
من الحديث وهو غير صحيح من حيث المعنى فان ترك الصلوة ليس فرقا بين
العبد وبين الكفر بل وصل كما تقدم ثم المراد بهذا الحديث وامثاله كقوله صلى الله
عليه وسلم فيما رواه الترمذى عن بريدة وصححه العهد الذى بيننا وبينهم
الصلوة فمن تركها فقد كفر عند ابي جهو الترك اعتقادا وهو انكار وجوبها
واعلم ان الدلالة على وجوب الصلوة والحث عليها كثيرة جدا وهى من المعلوم
بالضرورة فى الدين فلذا اقتصر المصنف على هذا القدر ثم شرع فى المقصود
فقال ثم اعلم اى بعد ما علمت ثبوت فرضية الصلوة بان للصلوة شرائط
جمع شريطة بمعنى الشرط وهو فى اللغة العلامة اللازمة وفى الشرع ما يتعلق
به الوجود دون الوجوب والثبوت اى يتوقف عليه وجود الشئ ولا يثبت
وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشئ لا يكون فيه ولا بعده
وانما يكون قبله وقيل احترز به عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج
وترتيب ما لم يشرع مكررا فى ركعة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على
الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا بشرطين للصلوة بل للخروج منها
وبقائها واعلم ان للصلوة فرائض جمع فريضة بمعنى الفرض وفرض الصلوة
ما لا صحة لها بدونه اعم من ان يكون قبلها او فيها ركنا او غيره ولعل مراده
ما لم يطلق عليه اسم الشرط والركن اخص منها بنحو ما تقدم من ترتيب
ما شرع غير مكرر فى ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة
والسجود على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه
الترتيب كلها فروض ليست باركان ولا بشروط واعلم ان للصلوة
واجبات جمع واجب وهو فى اللغة من الوجوب وهو السقوط سمى به لانه
ساقط عنا عمله وعلينا حمله او من الوجيب وهو الاضطراب سمى

لتردده واضطرابه فى الثبوت وفى الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه
ان يفسق تاركه غير ماول ولا يكفر جاحده وتركه فى الصلوة لا يفسدها بل
يجب سجود السهو ان سهوا ويجب اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق
واعلم ان للصلوة اركانا جمع ركن وهو فى اللغة الجانب الاقوى وفى الاصطلاح
الجزء الداخل الذى تتركب الماهية منه ومن غيره وقد تقدم انها داخلة
فى الفرائض واعلم ان للصلوة سننا جمع سنة وهى فى اللغة الطريقة والسيرة
يقال سنة فلان كذا اى طريقته وسيرته حسنة كانت او سيئة
بدليل من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة وفى الشرع الطريقة
المرضية المسلوكة فى الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة فمن غير الزام
احتراز عن الفرض والواجب وعلى سبيل المواظبة عن النفل كذا قاله
السراج الهندى والظاهر انه لا احتياج لهذا القيد لدخوله فى الطريقة
فانها لا تسمى طريقة بدون المواظبة وحكمها ان يطالب المكلف باقامتها
من غير افتراض ولا وجوب وتركها فى الصلوة يوجب كراهة تنزيه ولو
سهوا فلا ولا يوجب سجود السهو واعلم ان للصلوة ادابا جمع ادب وهو
فى اللغة الظرف وحسن التناول كذا فى القاموس والمراد به هنا ما فيه زيادة
احترام للصلوة ولا بأس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة للفرض فالادب
مكمل للسنة وفى الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلعم واصحابه عليه
والواجب لكمال الفرض والسنن لكمال الواجب والادب لكمال السنن انتهى
واعلم ان للصلوة كراهية بتخفيف الياء مصدر كره يكره كراهة وكراهية
والمراد بها ما يتضمن ترك سنة وهو كراهة التنزيه او ترك واجب وهو كراهة
التحريم واعلم ان للصلوة مناهى جمع منهى وهو محل النهى والمراد بها ما
يفسد الصلوة اما الشرائط المجمع عليها فستة كذا ادخل التاء مع ان الشرائط
جمع شريطة نظرا الى معناها وهو الشرط فانه يجوز ان يراعى فى مثله اللفظ
والمعنى الاول الطهارة من الحدث الطهارة فى اللغة مطلق النظافة وفى
الشرع نظافة شرعية عن جنس نجاسة منع الشرع جواز الصلوة معها

مطلب السنة

مطلب شرائط الصلوة

لا العدد وقيد الشرعية ليشمل التيمم وقيد الجنس ليشمل غسل ما فوق
الدرهم فما دونه فانه يسمى طهارة شرعا وان لم يكن فرضا فانه واجب
او سنة والحدث في اللغة الايذاء اعني التغوط وفي الشرع ما يوجب
الغسل او الوضوء والثاني الطهارة من النجاسة الحقيقة والثالث
ستر العورة وهي في اللغة كل خلل يبتغى ان ائتنه وفي الشرع كل موضع من
البدن منع الشرع جواز الصلوة مع كشفه بلا ضرورة والرابع استقبال
القبلة التي امر الشرع بالتوجه اليها والخامس دخول الوقت المعهود
لكل صلوة والسادس النية وهي في اللغة مطلق القصد وفي الشرع
قصد الفعل لله تعالى انما الطهارة من الحدث قدمها لكونها اهم الشروط
واكدها حتى انها لا تسقط بحال ولا تجوز الصلوة بدونها اصلا بخلاف
غيرها من الشروط كذا قيل ويرد الوقت ويجاب بانها ليس من الشروط
التحليقية ويرد استقبال القبلة والنية ولا يقال الاستقبال يسقط
كالخائف والمشتبه عليه لانا نقول جهة قدرته وتحريه هي قبلته فلم يسقط
كطهارة المعذور ولكن تقديم الطهارة على الاستقبال لمعنى اخر وهو تقدمها
عليه عادة لكون الاستقبال لاجل الصلوة لا عند ارادة الشروع فيها
لا قبله فيقتضي تقدم الطهارة عليه والنية عند الاستقبال او بعده لا يكون
فالمقدم عليه مقدم عليها فالاغتسال ويسمى الطهارة الكبرى وشرط
وجوبه الحدث الاكبر والوضوء ويسمى الطهارة الصغرى وشرط
وجوبه الحدث الاصغر والوضوء بالضم المصدر وبالفتح ما يتوضأ
به وهو مأخوذ من الوضاءة وهي الحسن وفي الشرع الغسل والمسح في
اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي فانه يحسن الاعضاء التي
يقع فيها في الدنيا بالتنظيف وفي الاخرة بالتحجيل والاغتسال والوضوء
كل منهما هو الطهارة الواجبة عند وجود الماء والقدرة اي مع القدرة
عليه اي على استعماله للاغتسال او الوضوء وسبب وجوب كل منهما
وجوب ما لا يحل الا به لما عرفت من ان ايجاب الشيء يتضمن ايجاب شرطه

وجه

وقيل ارادة فعل ما لا يحل الا به ليعم النفل ايضا واما عند عدمها اي عدم
الوجود والقدرة او عدم احدهما فالطهارة الواجبة هو التيمم ولكل منهما
اي من الاغتسال والوضوء فرائض وسنن واداب ومناه وليس للغسل
ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكره قيل لانه لو كان لساوى التبع الاصل
اي الوضوء او الغسل الصلوة واعترض عليه بعدم لزوم المساواة
لثبوت التفاوت بوجه اخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة اما
في انفس الوضوء قدمه لانه كالجزء بالنظر الى الغسل ولكثرة الاحتياج
اليه وهو ثلثة انواع فرض وهو وضوء المحدث عند ارادة الصلوة و
لو جنازة او سجدة التلاوة او مس المصحف وواجب وهو الوضوء
للطواف ومندوب وهو الوضوء للنوم اذا اراده يستحب له ان يتوضأ
والوضوء على الوضوء والمحافظة على الوضوء بان يتوضأ كلما احدث ليكون
على الوضوء في الاوقات كلها والوضوء بعد الغيبة والكذب وبعد انشاد
الشعر وبعد القهقهة في غير الصلوة والوضوء لغسل الميت كذا في فتاوى
قاضيخان والخلاصة فاربعة كما فهم مما قال الله تعالى في كتابه العزيز يا
ايها الذين امنوا قيل فيه التفات والا لقيل انتم وليس بصحيح لان الالتفات
التعبير عن معنى بطريق من التكلم او الغيبة او الخطاب بعد التعبير
عنه باخر منها والغيبة والخطاب هنا كل منهما في موضعه والعدول عنه
خروج عن سنن العربية لان ضمير الموصول يجب ان يكون غائبا في
الاستعمال لعوده الى اسم ظاهر ولا يعود اليه الا ضمير الغائب ولذا
نسب الى مخالفة القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي
حيدره اذا قمتم اي اذا اردتم القيام الى الصلوة كقوله تعالى فاذا قرأت
القران اي اذا اردت ان تقرأ فاستعذ فعبر عن ارادة الفعل بالفعل
لانه مسبب عنها فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما لطلب الايجاز
والتقديم وانتم محدثون كذا عن ابن عباس رضي الله عنه او اذا قمتم من النوم
لانه دليل الحدث فاغسلوا وجوهكم الغسل الاسالة وحدها عندهما

ان يتقاطر الماء ولو قطرة وعند ابي يوسف يجزئ اذا سال على العضو ولو لم
يقطر كذا في شرح الهداية لابن الهمام وحد الوجه تقريبا ما بين قصاص الشعر
واسفل الذقن وشحمتي الاذنين وتحقيقا ما بين ملتقى عظمي الجبهة
والقحف وملتقى اللحيين وشحمتي الاذنين لان الانسان قد يكون اغم شعره
نازلا على جبهته فيجب غسل الشعر الى الحد المحقق وقد يكون اصلع فلا يجب
عليه تبليغ الماء الى حد الشعر لان ما جاوز حد الجبهة فمن الراس وايديكم
فان قيل مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم ركب
القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف
قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لتساوي اليدين
او بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع الائمة الى المرافق جمع
مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو موصل الذراع في العضد و
امسحوا برؤوسكم المسح في اللغة امرار الشيء على الشيء بطريق المماسة
وفي الشرع اصابة اليد المبتلة سائر ما يمسحه هذا في الوضوء واما في
التيمم فاريد المعنى اللغوي وارجلكم الى الكعبين قرئ في السبعة بالنصب
والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح
ان الارجل معطوفة على الرؤوس في القرائتين ونصبها على المحل وجرها
على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف
بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم نسمع
في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا بعطف بكر على زيد واما الجر
على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول بعضهم هذا جحر ضب
خرب بجر خرب او في التوكيد كقول الشاعر يا صاح بلغ لذوي الزوجات
كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ما حكاه الفراء
واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة قال في الكشاف
الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت
مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن

ينبه

لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية
اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية
في الشريعة انتهى وقد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما توضؤوا واعقابهم تلوح
لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة ويل للعراقيب
من النار وفي صحيح مسلم عن جابر قال اخبرني عمر بن الخطاب ان رجلا
توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي صلعم فقال ارجع فاحسن
وضوءك وعن عائشة لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين
من غير خفين وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب
الغسل وهو يؤيد الاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على
القدمين من الشيعة ومن شذوذ الحسن وارجلكم بالرفع بمعنى
ارجلكم مغسولة فان قيل هذه الاية مدنية بالاجماع والصلوة فرضت
بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى وقت نزولها قلنا لا يلزم لجواز
ان يثبت قبلها بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرائع السابقة كما
يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام حين توضأ ثلثا ثلثا هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت بهذه الطريقة فما فائدة نزول
الاية قلنا لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة
بل تابعا للصلوة احتمل ان لا تهتم الامة بشانه ويتساهلوا في مراعاة
شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين
يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل
لسان والمرفقان والكعبان هما العظمان الناتئان في جانبي القدمين
هو الصحيح وما ذكر هشام عن محمد ان الكعب هو المفصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك سهو من هشام فان محمدا لم يرد به تفسير
الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه

اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فهو العظم الناتي كما فسره في الزيادات
كذا في الكافي يدخلان في فرض الغسل خلافا لزفر بناء على ان الغاية لا
تدخل في المغيا قلنا الغاية اذا كانت لمد الحكم بان كان صدر الكلام لا
يتناولها لا تدخل في المغيا كما في ثم اتموا الصيام الى الليل وان كانت لا
سقاط ما وراءها بان كان صدر الكلام يتناولها وما بعدها تدخل والاية
من هذا القبيل اذ اليد تشتمل من رؤس الاصابع الى الابط لفهم الصحابة
ذلك في اية التيمم في الابتداء وهم اهل اللسان والاقتصار على الكوع في
السرقة عرف بقول الرسول صلعم وضرب من المعقول وهو ان التعلق حصل
من هذا القدر وفي الكشاف التي يفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها
في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى
فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار بوجود الميسرة نزول العلة
ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في الحالين معسرا وموسرا وكذلك اتموا
الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على دخول قولك
حفظت القران من اوله الى اخره لان الكلام مسوق لحفظ القران كله
ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم انه
لا يسرى به الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله تعالى الى المرافق
والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا
بدخولها في الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبي
صلعم انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى ثم ذكر لفظ المرافق في الاية
بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي
انقسام الاحاد بالاحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل
الى الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين
تنبيها على كليهما من كل رجل وقيل لان المرفق طرفا العظم الذي يتفق به
اي يتكا عليه وهي في كل يد ثلثة طرف عظم الساعد وطرفا عظم العضد
بخلاف الكعبين فانهما العظمان الناتيان قاله الاصمعي وعليه عامة الفقهاء

كذا في الكفاية وكذا ما بين العذارين تثنية عذار وهو ما محاذي
على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس والاذن يجب غسله لما
ذكرنا من دخوله في حد الوجه خلافا لابي يوسف فانه يقول سقط
غسله ما تحت العذار فيسقط ما وراءه لانه ابعد من الوجه منه
قلنا سقط ذلك للحائل ولا حائل هاهنا فيبقى على ما كان قبل النبات
واما اللحية فعن ابي حنيفة رح يفرض مسح ربعها قياسا على مسح
الراس وهي رواية الحسن عنه وعنه يفرض مسح ما يلاقي البشرة
الوجه واختاره قاضيخان وصححه وقال اشهر الروايات لانه لما سقط
غسل ما تحته انتقلت الوظيفة اليه مسحا كما في الخف واظهر الروايات
غسل ما يلاقي البشرة واختاره في المحيط والبدايع قاله في معراج الدراية
وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى قال في البدايع عن ابن
شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل
فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث تنتقل فرضية غسل
ما تحتهما اليهما واما ما استرسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه لانه لكونه
ليس من الوجه وعن ابي يوسف يفرض استيعابها بالمسح وعنه سقوطه
اصلا وهو ايضا رواية عن ابي حنيفة ولو امر الماء على شعر الذقن او
الراس او الشارب او الحاجب ثم حلقه لا يجب غسل ما تحته وفي البقالي
لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وكان وجهه
ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية
فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبت جلده لا يجب قشرها و
ايصال الماء الى ما تحتها بل لو اسال الماء عليها اجزاه لانه مخير في قشرها
اذ لم تنقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل كذا
في شرح الهداية لابن الهمام والمفروض في مسح الراس ربع الراس عندنا وقال
مالك واحمد مسح الكل فرض لان الباء صلة كما في التيمم وقال الشافعي الفرض
مسح ادنى جزء ولو بعض شعرة وتحرير المحل موقوف اولا على ان القرائن

نزل بلغة العرب فالعمل فيه بموضوع لغاتهم افرادا او تركيبا واجب ما لم يثبت
تخصيص عرفي او شرعي ثانيا على ان المسح ما هو في لغتهم وعلى ان الاصل في
استعمال الباء معه ما هو في لغتهم فنقول لا شك ان المسح في اللغة امرار
شيء على شيء بطريق المماسة هذا الذي يفهم منه متبادرا لكل عربي
وقول من قال انه في الشرع الاصابة معناه اصابة الماء دون تسييله
لانهم انما يذكرونه في مقابلة الغسل الذي هو تسييل الماء والا فلا بد له
من دليل ولا دليل عليه اصلا لا من كتاب ولا من سنة ولا اجماع فلا
يسمع واما الباء فاكثر استعمالها معه في لغتهم هو معنى الالصاق
وهو المعنى المشهور للباء مطلقا وقد تستعمل معه زائدة عند القرينة
كما في اية التيمم فان كون المسح فيه خلفا عن الغسل المستوعب قرينة مع
تواتر النقل بالاستيعاب والاجماع عليه والملصق في الاية وان كان مطلقا
لكونه غير مذكور لكنه يتقيد باليد التي هي الة التطهير بالقرينة الحالية
لا بالاصبع ونحوها لعدم الدليل واما معنى التبعيض فمع قلته وعدم وروده
الا في بعض الاشعار حتى ان المحققين من ائمة العربية ينفونه اصلا
فلم يستعمل مع المسح في لغة العرب قطعا قال ابو البقاء العكبري وقال من
لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشيء يعرفه اهل العلم
انتهى وذلك ان للمعاني المختلفة للحروف لا يلزم جواز ان يستعمل كل منها
مع كل واحد من الافعال فلا قائل ان من في نحو خرجت من البصرة لـ
للتبعيض او للبيان لكذبه كل احد من اهل اللسان فالمعتبر في ذلك استعمال
لهذا المعنى في الجملة فاما اعتباره في هذا الموضع من غير دليل من استعمال
اهل اللغة او العرف او الشرع لذلك الحرف بهذا المعنى في ذلك الموضع وهذا
كاف في رد قول الشافعي سيما وقد انضم اليه ان اصابة شعرة او ثلاث شعرات
لا يسمى مسحا في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع ايضا قطعا واما رحمه الله
واحمد فلو لم يكن الا عدم قرينة كون الباء زائدة والزيادة خلاف الاصل
لكفى كيف وقد انضم اليه انه لو كان الاستيعاب فرضا لما تركه النبي صلعم في وقت ما

التوجيه العربي ليس بحجة وليس لاحد ان يقول ان هذه الحروف قد استعمل صح

ووقد

وقد صح تركه لما روى المغيرة بن شعبة رضه ان النبي صلى الله عليه
وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهذا الحديث
تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة انه عليه السلام توضأ ومسح بناصيته
وعلى الخفين والاخر رواه ابن ماجه عنه انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال
قائما فجمع القدوري في مختصره بين مروي المغيرة وتبعه المصنف وغيره
والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت وروى ابو داود عن انس
رايت رسول الله صلعم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يديه من تحت
العمامة فمسح مقدم راسه وسكت عليه ابو داود وما سكت عليه فهو
حسن عنده والقطرية بكسر القاف واسكان الطاء ضرب من البرود وروى
البيهقي عن عطاء انه عليه السلام توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم راسه
او قال ناصيته وهو حجة وان كان مرسلا سيما وقد اعتضد بالمتصل و
اذ قد بطل القولان بقي الشان في اثبات ما اخترناه وما قررناه من معنى
المسح والباء يقتضي ثبوته وذلك انه لما كان معنى الباء الالصاق ومعنى المسح
امرار شيء على شيء الى اخره ولا شك ان المراد بالشيء الاول ههنا هو اليد لانها
الة التطهير واليد تتقدر بربع الراس في المقدار فاذا امرت ادنى امرار بحيث
يسمى مسحا حصل الربع فكان مسح الربع ادنى ما يطلق عليه اسم المسح
المراد من الاية وظهر بهذا عدم صحة الرواية التي صححها بعض اصحابنا من
التقدير بثلاث اصابع نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها و
الثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل كما ذكر في الاصول ويدل انها غير المتصور
قول صاحب الهداية وفي بعض الروايات وذكر ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلاث
اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها
فتصيب البلة ربع الراس وقولهم ان للاكثر حكم الكل في حيز المنع لان هذا
من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدر هذا ما يسر الله تعالى لكم
في هذا المقام ممن اخذ من كلام الفحول وعثر عليه الخاطر الملول ورحم الله من
نظر بالانصاف وجانب الاعتساف واما سننه اي سنن الوضوء فغسل اليدين

مطلب ...

مطلب سنن الوضوء
واما سننه

قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ ثلاثا لما في الصحيحين من حديث عبد الله
ابن زيد بن عاصم انه عليه الصلوة والسلام غسل كفيه ثلاثا يعني في
اول الوضوء وفيهما من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا استيقظ
احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين
باتت يده وفي مسند البزار فلا يغمسن يده في طهوره بنون التاكيد وليست
في رواية الصحيحين فاول الحديث وهو النهي سيما المؤكد يقتضي وجوب
الغسل واخره وهو فانه لا يدري اين باتت يده يقتضي استحباب الغسل
لانه يشير الى توهم انها باتت على نجاسة ومن توهم نجاسة يستحب له غسلها
الى الرافع فعملنا بامر وسط بين الوجوب والاستحباب وهو السنة ثم
غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة ينوب عن الفرض
كالفاتحة تنوب عن الواجب بجبر التعيين وعن الفرض بالنص وذكر الاناء
في الحديث بناء على عادتهم فانهم اتوا على ابواب المساجد يتوضؤن منها
والشرط في الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا فيسن غسل
اليدين اول الوضوء مطلقا لانهما الة التطهير وكيفية الغسل انه ياخذ الاناء
اذا كانت صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم ياخذ بيمينه ويصب
على يساره كذلك وكذا ان كان الاناء كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل
اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء يصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع
بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء بالغا ما بلغ ويغسل اليسرى
وهذا اذا لم يكن في يده نجاسة فالتي تحول على الاناء الصغير فلا يدخل يده
اصلا وفي الكبير على ادخال الكف لمكان الضرورة كذا في الكافي وغيره ووجه
ما نقل تاج الشريعة في شرح الهداية انه ان نقل البلة في الوضوء من احدى
اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة
حقيقة وعرفا ما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد
حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فيعارض الاختلاف الحقيقي مع اتحاد
الحكمي فيترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء

متحدة

متحدة عرفا وحكما فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه ظهر فساد ما قيل لا حاجة
الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي
صب على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيح العادة العوام على عرف الشرع
كذا في الدرر شرح الغرر للمولى خسرو والتسمية لله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله
عليه السلام لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه ابو داود
وضعف بالانقطاع وهو غير ضار عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم كالارسال و
رواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد
عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل
بان ربيحا ليس بمعروف ونوزع في ذلك فعن ابي زرعة ربيح شيخ وقال ابن
عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردي
وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سئلت احمد بن حنبل عن التسمية فقال
احسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه
الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به انتهى ثم المراد بالنفي في هذا الحديث
نفي الكمال كما في قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لقوله
عليه الصلوة والسلام اذا تطهر احدكم فذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله
فان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء وهذا وان كان ضعيفا
بانه انما رويه عن الاعمش يحيى بن هشام وهو متروك لكن يؤيده اجماع
الائمة على عدم الوجوب ولذا قال في الهداية الاصح انها مستحبة ولفظها
المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد
لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ و
في المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد
ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة كذا في شرح الهداية لابن الهمام والاصح
انه يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل
سائر الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيها وقال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء
فقط وقال بعضهم يسمي بعده فحسب لانه قبل الاستنجاء حال كشف العورة وذكر

تعالى حال كتفها غير مستحب قال قاضيخان والاصح انه يسمي مرتين وفي الهداية
ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح واختلف في وقت التسمية كاختلاف
في وقت غسل اليدين قال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والاصح انه
يغسلهما مرتين قبله وبعده ولو نسي التسمية فذكر في خلال الوضوء فسمى
لا تحصل السنة بخلاف الاكل كذا في الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف
الاكل وهو ليستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات قاله
ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام
اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله تعالى على طعامه فليقل بسم الله في اوله واخره
رواه ابو داود والترمذي والحديث في الوضوء والمضمضة والاستنشاق لانه
صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما روي في الصحيحين وغيرهما و
المواظبة من غير امر ولا وعيد على الترك دليل السنة لا الوجوب بماء جديد
لما روى الستة من حديث عبد الله بن زيد في حكاية عن وضوئه صلعم وفيه فمضمض
واستنشق واستنثر ثلاثا بثلث غرفات ومعلوم ان الاستنشاق لا يؤخذ له غرفة
والمراد بثلث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكما ان المراد ان كلا من المضمضة
والاستنشاق فعله ثلاثا لا ان مجموعهما فعله ثلاثا فكذا كل منهما فعله بثلث
غرفات لا انه فعل مجموعهما بثلث غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني ثنا الحسين
ابن اسحاق التستري ثنا شيبان بن فروخ ثنا ابو سلمة الكندي ثنا الليث
ابن ابي سليم ثنا طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليمامي ان
رسول الله صلعم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة
ماء جديدا ورواه ابو داود وفيه دخلت على النبي صلعم وهو يتوضأ والماء يسيل
من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق
وسكت عليه ابو داود وكذا المنذري وما نقل عن ابن معين انه سئل عن كعب
صحبته فقال المحدثون يقولون انه رآه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون
ليس له صحبة غير قادح فاذا اعترف اهل البيت بان له صحبة ثم الوجه وما
في حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى اخره يجب صرفه الى ان المراد تجديد الماء

وتمام الحديث في الهداية واحد لا بعاده الصحيح من حديث ابن زيد وكعب صح

بقرينة

بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة
من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلث غرفات
لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى ولو كان لكان
المراد ان ذلك ادنى ما يمكن اقامة المضمضة به كما انه ادنى ما يقام فرض اليد
لان المحكي انما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روي بكف
واحد فلنفي كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم ان المضمضة
باليمنى والاستنشاق باليسرى كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام و
ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين سنة ايضا تكميلا للفرض
لان غسلهما فرض كما تقدم فكان كتخليل اللحية والاصابع وعلة
في التجنيس من الاداب ومسح ما استرسل من اللحية لاتصاله بما غسله
فرض وهو ما يلاقي البشرة كما تقدم تصحيحه فيكون تكميلا للفرض
وتخليلها اي اللحية لما روى الترمذي وابن ماجة عن عثمان رضي
الله عنه عليه السلام كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل
لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وفي ابي داود عن
انس كان عليه السلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فادخله صح
فخلل لحيته وقال بهذا امرني ربي وهذا يعني كون تخليل اللحية
سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب ويروى جائز والادلة
ترجح قول ابي يوسف وقد صححه في المبسوط وهو الصحيح واستيعاب
جميع الرأس في المسح لمواظبته عليه السلام عليه على ما روي في احاديث
وضوئه في الصحيحين وغيرهما مع الترك في بعض الاوقات تعليما
للجواز على ما مر بماء واحد لما روى اصحاب السنن الاربعة عن علي
رضي في حكاية وضوئه عليه السلام انه مسح مرة واحدة واحاديث
عثمان الصحاح تدل على ذلك فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا
ومسح برأسه ولم يذكروا عددا وروى ورواه ابو داود عن ابن عباس
انه رآه عليه الصلاة والسلام توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه

واذنيه مسحة واحدة وروى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي محمد الحماني
قال رأيت انسا بالزاوية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله عليه السلام
فانه بلغني انك كنت توضئه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح برأسه
مرة واحدة غير انه امرّهما على اذنيه فمسح عليهما وروى ابو داود والطبراني
عن علي في حكاية المسح ثلثا قال البيهقي وقد روي عن اوجه غريبة عن
عثمان تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم ويحمل
على انه بماء واحد منهما من المقدم الى المؤخر ثم الى المقدم الى المؤخر وقد
روي عن ابي حنيفة ثلث مرات بماء واحد في المجرد فلذا قال المصنف بماء
واحد ولم يقيد بالمرة وفي فتاوى قاضيخان ثم يمسح برأسه فرضا وسنة
بماء واحد مرة واحدة وقال الشافعي يمسح ثلث مرات بثلث مياه وعندنا
لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث
بمياه بدعة وقال البعض لا بأس به انتهى والاوجه انه يكره قال في الكافي التثليث
بمياه يقرّبه من الغسل ولو بماء يكره فكذا اذا قرّبه منه وكيفية
الاستيعاب ان يأخذ الماء ويبل كفيه واصابعه ثم يلصق الاصابع اي بطونها
ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلث اصابع الخنصر والبنصر والوسطى و
يمسك ابهاميه وسبابتيه مرفوعات ويجافي بطن كفيه عن رأسه ويمدها
اي يديه الى القفاء ثم يضع كفيه على جانبي الرأس ويمسحهما اي جانبي الرأس
بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه
وهي المراد بالسبابتين فيما تقدم يقال للاصبع التي تلي الابهام مسبحة بكسر
الباء لانها يشار بها الى التوحيد عند التشهد ويقال لها السبابة لانهم كانوا
يشيرون بها الى السب في المخاصمة ونحوها ومسح الاذنين ايضا سنة لما يأتي
عن قريب ان شاء الله تعالى كذا ذكره اي المسح بهذه الكيفية في المحيط
وغيره تحرزا عن الاستعمال قال الزيلعي وهذا لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد
فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني لا يفيد تأخيره انتهى وايضا
قد اتفقوا ان الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا فالاولى ان يضع كفيه

والصابعه

واصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى القفاه على وجه يستوعب جميع الرأس
ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد
لا يكون الا بهذا الطريق قال في فتاوى قاضيخان وصورة ذلك ان يضع اصابع
يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى القفاه واشار بعضهم
الى طريق اخر احترازا عن الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة
فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى وما ذكرنا
من مسح الاذنين مع الرأس عامة اذا لم يمس العمامة بان كانت موضوعة
واما ان مسّها فلا بد ان يأخذ لهما ماء جديدا لذهاب بلّة اصبعيه بمسّها
وعند الشافعي لا بد من ماء جديد للاذنين ولا يمسحهما بماء الرأس والحجة عليه
ما مرّ من حديث ابن عباس في ابي داود حيث قال ومسح برأسه واذنيه
مسحة واحدة وكذا حديث انس في الطبراني حيث قال ثم مسح برأسه مرة
واحدة غير انه امرّهما على اذنيه فمسح عليهما واخرج ابن خزيمة وابن حبان
والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلعم فذكره وفيه
ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه وبوّب عليه النسائي باب مسح
الاذنين مع الرأس وما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابي
امامة الباهلي انه عليه السلام قال عند مسح رأسه الاذنان من الرأس
وكذا رواه ابن ماجة ايضا عن عبد الله بن زيد ورواه الدارقطني عن
ابن عباس كلاهما عنه عليه السلام انه قال الاذنان من الرأس والمراد
بيان الحكم لا بيان الخلقة لانه عليه السلام انما بعث لبيان الاحكام وما
روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا يحمل على فناء البلة قبل
الاستيعاب توفيقا ويمسح الرقبة بظهور الاصابع الثلاث المقدم
ذكرها لبقاء البلة على ظهورها غير مستعملة وحينئذ فلا احتياج
الى قوله بماء جديد ولما فهم من عطفه على السنن انه سنة كما قال البعض
لما روي انه عليه السلام مسح الرقبة مع الرأس ذكر في الخلاف بقوله
وقال بعضهم هو اي مسح الرقبة ادب وقال في فتاوى قاضيخان واما مسح

[illegible]

الرقبة فليس بادب ولا بسنة وقال بعضهم هو سنة وعند اختلاف الاقاويل
كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاختيار قيل هو سنة وقيل مستحب واقتصر
في الكافي على انه مستحب وهو الاصح لرواية فعله صلعم في بعض الاحاديث دون
غالبها فافاد عدم عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب ومسح الحلقوم بدعة و
تخليل الاصابع سنة ايضا في اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث
لقيط بن صبرة قال رسول الله صلعم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين
الاصابع قال ابو عيسى الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال
حسن غريب وعنه عليه السلام انه قال خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم
يوم القيمة رواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء
خللها الله بالنار يوم القيمة والامر والوعيد في هذه الاحاديث محمول على
ايصال الماء الى ما بينهما فانه لا يجوز ترك ما لخفي مما هو بينهما كما يجوز في داخل
اللحية الكثيفة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والتخليل بعد هذا مستحب لعدم
المواظبة مع كونه كمالا في المحل انتهى وقد تقدم ان اكمال الفرض سنة وتكرار
الغسل الى الثلث سنة ايضا لمواظبته عليه السلام عليه على ما في الاحاديث الصحيحة
مع الترك في بعض الاحيان على ما روى انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا
وضوء من لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال من توضأ مرتين يضاعف الله له الاجر مرتين وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رجلا اتاه عليه السلام فقال يا رسول الله عليه السلام كيف الطهور فدعا
بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح
برأسه ثم ادخل اصبعيه السبابتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر
اذنيه وبالسبابتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا
الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ لابن ماجة تعدى
وللنسائي اساء وتعدى وظلم وهو حديث صحيح رواته الى عمرو بن شعيب و
المحققون على صحة حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وان المراد بجده
عند الاطلاق جد ابيه وهو عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما والمراد

بالزيادة

بالزيادة الزيادة على الثلث معتقدا سنيتها فاما لو زاد لطمأنينة القلب
عند الشك او بنية وضوء اخر فلا بأس به لانه عليه السلام امر بترك ما يريبه
الى ما لا يريبه كذا في الكافي وغيره قال في الخلاصة وان غسل مواضع الوضوء
اربع مرات يكره قال الفقيه ابو جعفر لا يكره الا اذا رأى السنة فيما وراء
الثلث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استأنف الوضوء لا يكره
بالاتفاق انتهى وهذا يفيد ان تجديد الوضوء لا يكره بالاتفاق وهو يفيد
ان تجديد الوضوء على اثر الوضوء من غير ان يؤدى بالاول عبادة غير مكروه
وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد
به عمل مما هو المقصود من الشرعية كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف
ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا
وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت
مكروهة فهذا اولى وكذا المراد النقصان عن الثلث مع اعتقاد السنية و
معنى فقد تعدى الى اخره اى تجاوز حد السنة في الزيادة وظلم السنة
حقها في النقصان ثم المرة الاولى فرض والثانية سنة والثالثة دونها في الفضيلة
وقيل الثانية سنة والثالثة كلاهما سنة لان التثليث الذي هو سنة انما
يحصل بهما والنية سنة في الوضوء وليست بفرض خلافا للثلثة على ما
سيأتي في الغسل ان شاء الله تعالى فينوي دفع الحدث او استباحة ما لا يحل
الا به والترتيب المذكور في اية الوضوء سنة وليس بفرض خلافا للثلثة
لان العطف فيها بالواو واجماع اهل اللغة انها لمطلق الجمع لا تعرض فيها للترتيب
وليس المعقب على القيام هو غسل الوجه بل الاتيان بمجموع هذه الجملة من
الغسل والمسح كما يقال للعبد اذا دخلت السوق فاشتر خبزا ولحما وتينا او
لبنا فلو اشترى اللبن ثم الزيت وهكذا لا يعد مخالفا لانه ليس بشراء هذه
الجملة عقيب دخول السوق وقد فعل ما امر به واستدل بعضهم على افتراض
الترتيب بادخال الممسوح بين المغسولات فلو لم يكن الترتيب مقصودا لما
ذكر مسح الراس قبل الارجل مع انها معطوفة على الوجه واليدين وهذه غفلة

والثالثة اكمال السنة كذا في الاختيار
والاولى ان تقع الثانية والثالثة ه

عن النكتة التي ذكرها جار الله العلامة وغيره من المحققين من ان
الارجل قصد عطفها على الممسوح ليقتصد في صب الماء عليها على ما مر في
تفسير الاية ودقايق التنزيل اوسع من ان تنحصر فيما لا يلحظه بعض العقول
ولذا لم يجعل مفهوم الشرط والوصف حجة ولو لم تدرك فائدتهما اصلا انهما
لعقولنا القاصرة عن ادراك كنه كلام الله والرسول عليه السلام فضلا عن
مناسبة لفظية اجمع المجتهدون على انها لا يثبت بمثلها حكم شرعي واحاديث
فعله عليه السلام لا دليل فيها على الافتراض لان فعله عليه السلام محتمل للخصوص
وغيره بل تدل على السنية وقد قلنا بها وقد روى ابو داود في سننه
ان النبي صلعم تيمم فبدء بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد
وروى انه عليه السلام نسي مسح راسه في وضوئه فذكر بعد فراغه فمسحه
ببلل كفه واخرج الدارقطني عن بسر بن سعيد قال اتى عثمان المقاعد
فدعا بوضوئه فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا و
رجليه ثلاثا ثلاثا ثم مسح براسه ثم قال رأيت رسول الله صلعم يتوضأ
هكذا يا هؤلاء اكذلك قالوا نعم لنفر من اصحاب رسول الله عليه السلام وكذلك
الترتيب بين المضمضة والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق
وغسل الوجه قال في الخلاصة والدلك ايضا سنة لانه اكمال للفرض في
محله وليس بفرض خلافا لمالك واحمد لان حقيقة الغسل لا تتوقف
عليه لقول العرب غسل المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة
واعترض عليه الشيخ كمال الدين بن الهمام بان وقعه من علق خصوصا
مع الشدة والتكرار ادلك وهم لا يقولونه الا اذا نظفت الارض و
بانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة
الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى تحقيقا والا فالقياس
الكل والناس بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم
في خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها انتهى و
والجواب بالنسلم ان الواقع مع الشدة والتكرار يسمى دلكا وهو محل

النزاع

قال النبي صلى الله عليه وسلم اربع من حفظهن استحق كرمه الله تعالى باربع خصال المحبة في قلوب البررة والهيبة في قلوب الفجرة والسعة في الرزق والثقة في الدين

النزاع لا التحسين حتى لو دلك ولم يحصل بتحسين يجوز اتفاقا ولو
وقف في المطر الشديد زمانا طويلا حتى ابتل بدنه وانغسل ولم يدلكه
لم يجز عندهما فمحل النزاع عين الدلك والخشونة ان منعت اتصال الماء
فلا بد من الدلك عندنا ايضا والا فلا نسلم ان ازالتها التحكم في الخشونة
فرض عند احد فان ازالة الدرن المتولد من البدن ليس بفرض اتفاقا
حتى لو دلك ولم يزل لجاز عندهما ايضا والموالات وهي ان يغسل كل
عضو على اثر الذي قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق عند اعتدال
الهواء سنة ايضا للمواظبة عليه السلام عليها كما تدل عليه الاحاديث وليست
بفرض خلافا لمالك لان الواو لا تدل على المعية والموالاة لصدق جاء زيد
وعمرو بعده بيوم وبشهر ونحو ذلك والزيادة على الكتاب بخبر الواحد
او بالقياس لا يجوز عندنا لانها نسخ فلذا لم نزد على ما فهم من مطلق
الاية فرضا واما ادابه اي اداب الوضوء فهو ذكر الضمير باعتبار
الخبر فهو ان يتاهب وما بعده اي التاهب للصلوة بالوضوء قبل
دخول الوقت اذا لم يكن صاحب عذر في وقت غير مهمل لانه فيه انتظار
الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو فيها بالحديث الصحيح وقطع طمع
الشيطان عن تثبيطه عنها وان يجلس للاستنجاء وهو ازالة النجو
وهو ما يخرج من البطن من النجاسة اي ومن الاداب وان يجلس
للاستنجاء متوجها الى غير القبلة او الى يسارها كيلا يستقبل
القبلة او يستدبرها حال كشف العورة فاستقبالها او استدبارها
حالة الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كما في مد الرجل اليها
واما حالة البول او التغوط فمكروه كراهة تحريم على ما سيأتي ان شاء
الله تعالى في المناهي ثم اذا جلس للاستنجاء فالادب ان يجلس متفرجا
افرج ما يكون اي موسعا بين رجليه ويرخي مقعده ما امكن مبالغة
في الانقاء والتنظيف الا ان يكون صائما فلا يتفرج ولا يرخي مقعده كيلا
ينفذ البلة الى الداخل فيفسد الصوم حتى قالوا ينبغي ان لا يتنفس حالة

حالة الاستنجاء لذلك وارى ان عدم التنفس مع ما فيه من الحرج
لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شئ الى الداخل اصلا على انهم قالوا
انما يفسد الصوم اذا وصل الماء موضع المحقنة قلما يكون ذكر في الخلاء
ومن الاداب ان يغسل مخرج النجاسة بعد الاحجار ودونها بالماء مبالغة
في النظافة ولما روى ابن ماجة عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب
وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا
قال النبي صلعم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما
طهوركم قالوا نتوضا للصلوة ونغتسل بالجنابة ونستنجي بالماء قال
هو ذلكم فعليكموه وسنده حسن والغسل في هذه الحالة وان كان ادبا
لكنه قد اديت به سنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل التعيين
من كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا كثير في
الشرع كالفاتحة والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك وكون
الغسل ادبا انما هو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها
والحال انها لم تكن قدر الدرهم وزنا في الكثيف ومساحة كعرض الكف في
المايع فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب وذلك لان
القليل من النجاسة عفو دفعا للحرج لان ما عمت بليته هانت قضيته
والتحرز عن القليل فيه حرج وقدر بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به وقد
اجمع ان الاستنجاء بالماء ليس بفرض والحجر لا يستاصل النجاسة ولذا لو
جلس في ماء قليل نجسه واعتبر ذلك فيما وراء موضع الاستنجاء لان الذي
في موضع الحرج ساقط العبرة وكان طاهرا حكما لكن غسله ادب لان فعلهم
من ثنائه تعالى على الانصار بسببه فبقي ما وراءه فان كان اقل من
قدر الدرهم فهو عفو خلافا لزفر والشافعي فيسن غسله للخروج من
الخلاف مع ندب الشرع الى التحرز عن النجاسة مطلقا وعدم الوجوب
لدفع الحرج ولا حرج في السنية وروى عن انس كان رسول الله صلعم يدخل
الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق

عليه

مطلب فيما يجب الغسل اذا زاد على قدر الدرهم

عليه فيفيد المواظبة وهي تفيد السنية وان كان قدر الدرهم فقد
قل الحرج وقرب الى ما يفرض غسله بحيث لو زيد عليه ادنى جزء يفرض
غسله فقرب حكمه الى حكمه فيكون غسله واجبا وهذا عندهما و
عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم لانه يزيد على قدره بالنظر
الى المخرج قال في الاختيار وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة
المخرج على قدر الدرهم فغسله اى النجس والمخرج فرض اجماعا والادب في
الغسل المذكور ان يغسله اى مخرج النجاسة حتى ينقيه وينظفه
لان المقصود هو الانقاء وليس فيه اى في الغسل عدد مسنون من ثلث
او سبع او غير ذلك ومنهم من شرط ثلاثا ومنهم من شرط السبع و
منهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعد
خمسا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر الا
ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلث كما في كل نجاسة غير مرئية

مطلب في عدد مسنون

وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل النجاسة كما في ولوغ الكلب
ويغسل بطن اصبع او اصبعين او ثلث كذا في الخلاصة قال في الاختيار
ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلث اصابع ولا يستنجي برؤس الاصابع
احترازا عن الاستمتاع والمراة كالرجل في ذلك وكذا في الاستنجاء بالاحجار

مطلب [illegible]

الاحجار ليس فيه عدد مسنون عندنا بل يمسحه حتى ينقيه وعند الشافعي
لا بد من اقامة السنة من ثلث مسحات وان حصل الانقاء بدونها وان لم
يحصل الانقاء الا بالرابع يستحب الخامس ليكون وترا لا طلاق ما روى البيهقي
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد
اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبر بغائط و
لا بول وليستنج بثلث احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي
الرجل بيمينه ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه كلهم
بلفظ وكان يامر بثلث احجار ولنا ما روى ابو داود وابن حبان في صحيحه
من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل

فقدا حسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج الحديث فهو حديث حسن وقد اجمعنا على ان عين ما ذكر
في ذلك الحديث من تعدد الاحجار غير مراد حتى لو استنجى بحجر له ثلث احرف
جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله وتنشفه ثم مسح به ثم غسله وتنشفه
ثم مسح به جاز في الصحيح من مذهب الشافعي فيحمل على الغالب اذ الغالب
ان الانقاء بالثلث يحصل والمقصود هو الانقاء ثم قال في فتاوى قاضيخان
وغيره في كيفية الاستنجاء بالاحجار يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر
بالثالث ويقبل بالثالث لان في الصيف خصيتاه متدليتان فلو اقبل بالاول
يتلطخان ولا كذلك في الشتاء والمرأة تفعل ما يفعل الرجل في الشتاء
في الاوقات كلها قال في الخلاصة وهذا ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل
المقصود يعني الانقاء وكذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام عند قول صاحب
الهداية لان المقصود هو الانقاء قال ليفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية
من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء وادباره في الصيف
وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث
وينبغي ان يستنجي بعد ما خطا خطوات وهو الذي يسمى استبراء ويبالغ
في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى قاضيخان
وفيها وان يستنجي في الشتاء بماء سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف
يعني في المبالغة قال الا ان ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد ومن
الاداب ان يمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان يقوم ليزول
اثر الماء المستعمل بالكلية وان لم يكن معه خرقة يجففه اى موضع الاستنجاء
بيده مرة بعد اخرى تقليلا للماء المستعمل بحسب الامكان ومن الاداب
ان يستر عورته حين فرغ اى من الاستنجاء والتجفيف لان الكشف كان لضرورة
وقد زالت وكشف العورة في الخلوة لغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه السلام
الله احق ان يستحيى منه ومن الاداب ان يتولى احياء امر الوضوء
بنفسه من غير ان يستعين بالجدول لا يامر غيره بان يهيئ له وضوءه

او يصب عليه لما روى انه عليه السلام قال انا لا استعين في وضوئي باحد
وعن الوبري لا بأس بصب الخادم كان عليه السلام يصب الخادم عليه الماء
كذا قاله ابن الهمام ولا منافاة بين كون الادب عدم الاستعانة وبين انه لا بأس
بصب الخادم لان الادب ما لا بأس بتركه كما تقدم سيما اذا كان بطيب قلب
ومحبة من المعين من غير تكليف من المتوضئ كما في حقه عليه السلام
على انه عليه السلام لم يظهر منه استعانة بل الظاهر انه كان يصب عليه
من غير طلب منه صلى الله عليه وسلم ومن الاداب ان يجلس المتوضئ مستقبل
القبلة عند غسل سائر الاعضاء اى باقي الاعضاء سوى موضع الاستنجاء
لانه عبادة او مقدمة لها فيختار لها خير المجالس وهو ما استقبل به القبلة
ومن الاداب ان يكون جلوسه على مكان مرتفع وان يغسل عروة الابريق
ثلثا وان يضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه وان يضع
يده حالة الغسل على عروته لا رأسه كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام
ومن الاداب ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا بل بالدعوات المأثورة
كما سيأتي ان شاء الله تعالى ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة
العبادة ومن الاداب ان يتشهد اى يأتي بالشهادتين عند غسل كل عضو
قال في فتاوى قاضيخان يسمي عند غسل كل عضو ويقول اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان يدعو عند غسل كل عضو بما
جاء في الاثار عن السلف الصالحين فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي
جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا
لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك
وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة نعيمك وجنانك وقيل اللهم
ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند
غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم
بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي
يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني و

حاسبنی حسابا یسیرا وعند غسل الید الیسری اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی ولا من وراء ظهری وعند مسح الرأس اللهم حرم شعری وبشری علی النار واظلنی تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک وقیل اللهم غشنی برحمتک وانزل علی من برکاتک وعند مسح الاذنین اللهم اجعلنی من الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه وعند غسل الرجلین اللهم ثبت قدمی علی الصراط یوم تزول فیه الاقدام وقیل هذا فی غسل الرجل الیمنی واما فی الیسری فیقول اللهم اجعلنی سعیا مشکورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور ومن الاداب ان یمضمض مضمض وتمضمض بمعنی وهو تحریک الماء فی الفم فالمراد هنا ان یدخل الماء فی فیه للمضمضة ویستنشق ای یصعد الماء فی انفه بیده الیمنی لانهما من جملة الطهور ویمتخط ویستنثر بیده الیسری لانه من ازالة الاذی قالت عائشة رضی الله عنها کانت ید رسول الله صلی الله علیه وسلم الیمنی لطهوره وطعامه وکانت یده الیسری لخلائه وما کان من اذی رواه ابو داود وفی بعض النسخ وینبغی ان یأخذ لکل واحد منهما ماء جدیدا ولا حاجة الیه لانه قد تقدم قوله بمائین جدیدین عند ذکر السنن فلا وجه لعده فی الاداب ومن الاداب ان یستاک ای یدلک اسنانه بالسواک بالکسر وهو العود الذی یستاک به کالمسواک وقد عده القدوری من السنن وقال صاحب الهدایة الاصح انه مستحب واستدل الشیخ کمال الدین بن الهمام علی کونه مستحبا لا سنة بانه لم یرد حدیث یصرح بمواظبته علیه السلام علیه عند الوضوء بل الوارد فی الصحیحین لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک مع کل صلوة او عند کل صلوة وفی روایة النسائی عند کل وضوء رواها ابن خزیمة فی صحیحه وصححها الحاکم وذکرها البخاری تعلیقا قال ولا سنة دون مواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لم لا یکون الاشارة الی ان المانع من الایجاب هو ان فیه مشقة اشارة الی انه سنة علی ان روایة مسلم عن

عائشة

عائشة رضی الله عنها کنا نعد لرسول الله صلعم سواکه وطهوره فیبعثه الله ماشاء ان یبعثه فیتسوک ویتوضأ ویصلی دلیل علی انه کان ذلک عادته علیه السلام الا ان یقال کان ذلک عادته عند القیام من النوم لا عند کل وضوء وعلی کل تقدیر فعد المصنف له من الاداب لا یخلو من تسامح الا ان الظاهر انه اراد بالاداب ما یعم المستحب ثم المستحب ان یکون السواک من شجرة مرة لزیادة ازالة تغیر الفم قالوا ویستاک بکل عود الا الرمان والقصب وافضله الاراک ثم الزیتون وان یکون طول شبر فی غلظ الخنصر ومن فوائده ما ورد فی الحدیث انه علیه السلام قال السواک مطهرة للفم مرضاة للرب رواه ابن خزیمة فی صحیحه ومنها ما روی فی بعض الاحادیث انه مطردة للشیطان مفرحة للملائکة ویکفر الخطیئة ویزید فی الحسنات ومنها انه یذهب الحفر والبلغم ویشد الاسنان ویقوی المعدة ویطیب نکهة الفم ویجلو البصر قال الشیخ کمال الدین بن الهمام ویستحب فی خمسة مواضع اصفرار السن وتغییر الرائحة والقیام من النوم والقیام الی الصلوة وعند الوضوء قال فی الکفایة واما وقته یعنی عند الوضوء فذکر فی کفایة البیهقی والوسیلة والشفاء ان السواک قبل الوضوء وفی تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حالة المضمضة تکمیلا للانقاء وذکر فی مبسوط شیخ الاسلام ان من السنة حالة المضمضة ان یستاک انتهی وهذا ان کان له مسواک والا ای وان لم یکن له مسواک فبالاصبع ای یعالج بالاصبع قال فی المحیط قال علی رضی الله عنه التشویص بالمسبحة والابهام سواک وروی البیهقی وغیره من حدیث انس یرفعه یجزئ من السواک الاصابع وتکلم فیه وعن عائشة رضی الله عنها قلت یا رسول الله الرجل یذهب فوه یستاک قال نعم قلت کیف یصنع قال یدخل اصبعه فی فیه رواه الطبرانی وقولها یذهب فوه ای اسنانه او لحما ولا تقوم الاصبع مقام العود عند وجوده تجویز بعض الشافعیة اصبع الغیر دون اصبع نفسه تحکم بلا دلیل ویستاک عرضا لا طولا ای مع عرض الاسنان التی هو

مطلب کیفیة السواک

مطلب کیفیة السواک

مطلب کیفیة السواک

مطلب ولا تقوم الاصبع

طول الفم لا العكس خشية الحاق الضرد باللثة ويبداء بالجانب
الايمن من العليا ثم بالايسر منها ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر
منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطرافها ويبل المسواك ان كان
يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه ومن الاداب
ان يبالغ في المضمضة والاستنشاق وقال في الكفاية والمبالغة
فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والمصنف قد اطلق الادب على
كثير من المستحبات الا ان يكون صائما فلا يبالغ فيهما خشية الحاق
الفساد بالصوم والدليل على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط
ابن صبرة قال قلت يارسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ
الوضوء وخلل الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما
رواه الترمذي وقال الحديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه والمبالغة
في المضمضة قال بعضهم وهو شيخ الاسلام خواهر زاده هي الغرغرة
هي تردد الماء في الحلق وقال شمس الائمة الحلواني المبالغة في المضمضة
اخراج الماء من جانب الى جانب وقال صدر الشهيد هي تكثير الماء حتى
يملاء الفم والاول هو قال في الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الفم
والمبالغة فيها ان يصل الماء الى رأس حلقه والمبالغة في الاستنشاق
جذب الماء بالنفس حتى يصعد الى منخره بفتح الميم والخاء وبكسرهما
وبضمهما وكمجلس قال في القاموس هو الانف والمراد به ههنا الخيشوم
قال في الخلاصة وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه
ان يجاوز المارن ومن الاداب ان يدخل اصبعيه الخنصرين في صماخ
اذنيه اى نقبهما عند المسح قال في فتاوى قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا
ادخال الاصبع في صماخ الاذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك
انتهى وهو الماخوذ لحديث الربيع بنت معوذ بن عفراء انها رات
النبي صلعم يتوضأ قالت ومسح رأسه ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه
واذنيه مرة واحدة وادخل اصبعيه في جحري اذنيه رواه ابوداود

والخنصر

مطلب خنصره اليسرى ايسر الاصابع

مطلب انه يجوز وان لم يحركه

مطلب بل حرام

والخنصر ابلغ في الدخول لصغرها ومن الاداب ان يخلل اصابعه اى اصابع
رجليه بخنصره اليسرى ويبداء من خنصر رجله اليمنى الى ابهامها ومن ابهام
رجليه اليسرى الى خنصرها على الترتيب لان البداءة بالميامن وخنصر اليمنى
ايمن الاصابع في اليدين والرجلين فان الة الاذى والشعث باليسرى و
خنصر اليسرى ايسر الاصابع في اليدين والرجلين وقال المستورد ابن شداد
رأيت رسول الله صلعم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره رواه ابن
ماجة ومن الاداب ان يحرك خاتمه ان كان واسعا مبالغة في الاسباغ وان
كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة
لابد من تحريكه او نزعه ليحصل الاستيعاب وبلوغ الماء الى كل جزء من اليدين
بيقين هكذا ذكره في المحيط واحترز بظاهر الرواية عن ما روى الحسن عن
ابي حنيفة وابو سليمان عن ابي يوسف ومحمد انه يجوز وان لم يحركه ومن
الاداب ان لا يسرف في الماء كان ينبغي ان يعده في المناهي لان ترك الادب
لا بأس به والاسراف مكروه بل حرام وان كان اى ولو كان المتوضئ على
شط اى جانب نهر جار لقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ولما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه سئل او في الوضوء سرف الهمزة للاستفهام والواو
للعطف على مقدر اى تقول هكذا او في الوضوء سرف عن عبد الله بن عمرو
قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا
السرف يا سعد قال او في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على ضفة نهر جار وضفة
النهر بالضاد المعجمة مفتوحة ومكسورة وبالفاء جانبه ومن الاداب ان
لا يقتر في الماء بان يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغي
ان يكون التقاطر ظاهرا ليكون غسلا بيقين في كل مرة من الثلث و
من الاداب ان يملاء اناءه بعد الوضوء ثانيا تهيئا للعبادة فانه اذا
تهيأه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط ليسهل عليه الوضوء اذا اراده
بخلاف ما اذا زال النشاط ولم يكن هيأه فربما استثقل النفس هذا ارادة
فيثبطه الشيطان بسبب ذلك فيكون تهيئته قطعا لطمع الشيطان عن

عن تثبيط وعوناله على العبادة بل عبادة متصلة ومن الآداب ان يقول
عند تمامه اى تمام الوضوء او في خلاله اى في اثنائه اللهم اجعلني من التوابين
اى كثير التوبة والرجوع عن الذنب اذا صدر مني واجعلني من المتطهرين
المتنزهين عن قاذورات الذنوب والمعاصي واوساخها وفيه ترق
من الرفع الى الدفع واجعلني من عبادك الصالحين الذين خصصتهم الى بالاضافة
ذاتك الكريم وجعلتهم صالحين لكرامتك لائقين لمشاهدتك في خطيرة
قدسك مع الذين انعمت عليهم وفيه ترق من التخلية الى التحلية و
اجعلني من الذين لا خوف عليهم اذا خاف الناس ولا هم يحزنون اذا حزن
الناس وهم الذين آمنوا وكانوا يتقون الذين هم اولياء الله وان يقول بعد
فراغه من الوضوء سبحانك اللهم وبحمدك سبحانك في الاصل مصدر ثم صار
علما للتسبيح وهو التنزيه وهو منصوب دائما بفعل لازم الاضمار وبحمدك
في موضع الحال اى نسبح حامدين لك لانه لولا انعامك بالتوفيق لم
نتمكن من تسبيحك وعبادتك اشهد ان لا اله الا انت وحدك حال مؤكد
لما قبلها وكذلك جملة لا شريك لك استغفرك اطلب منك ان تغفر لي ذنوبي
واتوب اليك وارجع الى طاعتك عن معصيتك هكذا رواه النسائي في عمل
اليوم والليلة واشهد ان محمدا عبدك ورسولك وفيه معنى ما رواه
مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من توضأ
فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و
رسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء ورواه الترمذي
وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقد روى
النسائي وابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي
موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلعم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو
يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي فقلت يا
نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا قال وهل تركن من شيء ترجم ابن السني
بـ باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل كذا في الاذكار

فادخل في باب ما يقول صح

ومن

ومن الآداب ان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة انا انزلناه مرة او
مرتين او ثلثا كذا توورث عن السلف وروى في ذلك آثار لا بأس بها في
الفضائل منها ان من قرأها في اثر الوضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة
ومن الآداب ان يشرب فضل وضوئه او بعضه قائما او قاعدا مستقبل
القبلة كذا في الخلاصة وفي السنن من حديث ابي حية قال رأيت عليا
توضأ فغسل كفيه الى ان قال ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم
ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله عليه السلام ويقول عقيب
شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني اى احفظني
من الوهل بفتح الواو والهاء مصدر وهل بكسر الهاء اذا ضعف والامراض
عطف خاص على العام والاوجاع كذلك لان كل مرض ضعف وكل وجع مرض و
لا عكس فيهما ويكره الشرب قائما الا هذا اى شرب فضل الوضوء وشرب ماء
زمزم لما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سقيت النبي
صلعم من زمزم فشرب وهو قائم واما كراهته قائما فيما عدا هذين فلما روى
مسلم عن انس عن النبي صلعم انه نهى عن الشرب قائما قال قتادة فقلنا
لانس فالاكل فقال ذلك شر واخبث وروى مسلم ايضا عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلعم لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقئ واجمع
العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها لامر طبي لا امر ديني وفي الفتاوى
العتابية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص للمسافر انتهى
وقد صح عنه عليه السلام الشرب قائما في غير ما تقدم ايضا وكذا الاكل عن
ام ثابت كبشة بنت ثابت اخت حسان بن ثابت قالت دخل علي رسول الله
صلعم فشرب من في قربة معلقة قائما فقمت الى فيها فقطعته رواه الترمذي
وقال الحديث حسن صحيح وانما قطعت فم القربة لتحفظ وتتبرك به لكونه
موضع فيه صلعم وعن النزال بن سبرة قال اتى علي رضي الله عنه باب الرحبة
فشرب قائما وقال رأيت صلعم فعل كما رأيتموني فعلت رواه البخاري
وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

مطلب ويكره الشرب قائما وكذلك الاكل

مطلب ولا بأس بالشرب قائما

ونحن نمشي ولنشرب ونحن قيام رواه الترمذي وقال حسن صحيح وعن
وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلعم يشرب
قائما وقاعدا رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن الاداب ان
يصله اي الوضوء بسبحة بضم السين اي نافلة يصلي عقيبه نافلة
ولو ركعتين لما في الصحيحين من حديث عثمان رضي الله عنه انه دعا
بوضوء فتوضأ ثم قال رأيت رسول الله عليه السلام توضأ نحو وضوئي
هذا ثم قال رسول الله صلعم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين
لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وعن عقبة بن عامر
قال كانت علينا رعاية الابل فجاءت نوبتي فروحتها بعشي فادركت
من قوله ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا
عليهما بقلبه ووجهه الا وجبت له الجنة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضه
ان رسول الله صلعم قال لبلال يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام
فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي
من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور
ما كتب لي ان اصلي رواه البخاري والدف بالفاء صوت حركة النعل على الارض
الا ان يكون الوضوء في وقت مكروه فانه لا يصلي لان ترك المكروه اولى من
فعل المندوب ومن الاداب ان يتوضأ على الوضوء لمواظبته عليه السلام
على الوضوء لكل صلوة ولذا حين صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد
قال له عمر رضي الله عنه لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه وانما فعله
تعليما للجواز ولذا قال عمدا صنعته يا عمر رواه مسلم الا ان مواظبته
لما كانت له بمنزلة الافعال العادية كالتيامن ونحوه لم يعدوه سنة فكانت
مستحبا وقد تقدم ان المصنف اطلق الادب على كثير من المستحبات ومن الاداب
ايضا استصحاب النية الى اخر الوضوء وتعاهد ماق العين وتجاوز حدود
الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلها ويطيل الغرة وتحفظ ثيابه
من التقاطر ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واما بيان المناهي مما يكره

مطلب واما بيان المناهي

او

او يكره فقوله فهو راجع الى بيان اذ لا بد من تقدير ليصح قوله ان لا
يستقبل القبلة وما عطف عليه اذ عدم استقبال القبلة وقت الاستنجاء
ليس هو المنهي وانما هو بيان المنهي الذي هو استقبال القبلة وقت الاستنجاء
وكذا ما بعده فليتأمل ثم هكذا وقع في النسخ وقت الاستنجاء والصواب
وقت قضاء الحاجة لانه قد تقدم ان ترك استقبال القبلة وقت الاستنجاء
ادب وانما المنهي استقبالها وقت البول او التخلي فانه مكروه كراهة تحريم
سواء كان في الصحراء او في البناء لاطلاق النهي في قوله صلعم اذا اتيتم الغائط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه
الستة من حديث ابي ايوب الانصاري وقوله عليه السلام في حديث ابي هريرة
اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه
وعن سلمان نهانا رسول الله صلعم ان نستقبل القبلة لغائط ولبول
رواه مسلم وعن ابي حنيفة يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رضي الله عنهما
قال رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت رسول الله صلعم على حاجته
مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح هو الاول لانه
اذا تعارض قوله عليه السلام وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص
والعذر وغير ذلك وكذلك اذا تعارض المحرم والمبيح رجح المحرم فبطل قول
من قال يحل في البنيان لحديث ابن عمر لان التوفيق والحمل على الحال انما
يعدل اليه عند تساوي الدليلين ولا مساواة بين القول والفعل و
لا بين المحرم والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض
قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف عنها
في البنيان بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف
بقدر ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب الاثار عن عمر بن جميع عن عبد الله
ابن الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلعم من جلس يبول
قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له
وكان انما لم يجب لانه وقع معفوا عنه للسهو وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك

مطلب يحل الاستدبار

مطلب فبطل قول من قال يحل في البنيان

مطلب يستحب له ان ينحرف

يكره له ان يمسك الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه
في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على
مكان مرتفع عن المحاذاة وكذا يكره ان يستقبل بالبول او الغائط
الشمس او القمر لكونهما ايتين عظيمتين من ايات الله تعالى وان لا يستقبل
الريح بالبول لئلا يرجع عليه الرشاش ولا يكشف عورته عند احد
فان كشفها حرام والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه الاستنجاء به من
غير كشف عند احد فان لم يمكنه اي الاستنجاء بالماء من غير كشف لو
يكتفي الاستنجاء بالاحجار اي يجب عليه ان يكتفي بالاحجار في الاستنجاء
ولا يكشف عورته عند احد والتقييد بقوله اذا لم تكن النجاسة
اكثر من قدر الدرهم لا ينبغي ان يحمل بمفهومه وهو انها ان كانت اكثر
من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه
حرام يعذر به في ترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها من غير
كشف قال البزازي ومن لا يجد سترة تركه يعني الاستنجاء ولو على
شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض
الامر التكرار وقال قاضيخان قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا
وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله عليه السلام اذا شرب احدكم فلا يتنفس
في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه رواه
في الصحيحين من حديث ابي قتادة ولا يستنجي بطعام ولا بروث
ولا بعظم لقوله عليه السلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها زاد
اخوانكم من الجن رواه الترمذي من حديث ابن مسعود واذا نهي عن
الاستنجاء بزاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي ولا بعلف الدواب
قياسا على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه ومائه وحجره لان التعرض له
بغير رضى حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخزف
والاجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء به لذلك وفي جامع الجوامع
ولا يستنجي بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا بالاوراق

الاحجار

الاستنجاء نعم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه لان المعتبر الانقاء
وقد حصل خلافا للشافعي ولا يقال الروث نجس فلا يزيل النجاسة لان الغرض
انه جاف وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي بالحجر والمدر
والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصيرفية
يكره بالخشب وفي نظم الزندوستي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما
لانه روي انه يورث الفقر وان لا يتنخم اي لا يلقي النخامة وهي ما يدفعه من انفه
او صدره الى حلقه وكذلك البزاق ولا يتمخط اي لا يلقي المخاط في الماء لان النخامة
والمخاط يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه وربما يكون
سببا للسب واللعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها نحو الطريق
وتحت الشجرة والجدران التي يجلس في ظلها لحديث مسلم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلعم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول
الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وان لا يتعدى اي يتجاوز
الحد المسنون في الزيادة عليه والنقصان منه في المرات الثلث بان يجعلها
اربعا او ثنتين لغير ضرورة وفي المواضع بان يغسل اليد الى الابط او الرجل
الى الركبة او يقصر عن المرفق والكعب فالاول مكروه اذا لم يكن لقصد
حصول الطمانينة او نية اطالة الغرة والثاني غير جائز وان لا يمسح
اعضاءه اي اعضاء وضوئه بالخرقة التي مسح بها موضع الاستنجاء لس
تشريفا لمواضع الوضوء وان لا يضرب وجهه بالماء عند الغسل بل يرسل
الماء من اعلى جبهته ارسالا وان لا ينفخ في الماء عند غسل وجهه فان كل
ذلك مكروه من فعل العوام ولا يغمض فاه ولا عينيه تغميضا شديدا
بان تنكتم حمرة الشفتين ومحاجر العينين اي اطراف الاجفان ومنابت
الهدب حتى لو بقيت على شفتيه او على جفنيه لمعة اي بقعة ولو قدر
موضع راس الابرة لا يجوز وضوءه لوجوب استيعاب الوجه وهي منه ويكره
ايضا الامتخاط باليمين وتثليث المسح بماء جديد **فروع** وفي فوائد ابي
حفص الكبير لو شلت يده اليسرى فلا يقدر ان يستنجي بها ان لم يجد من يصب

عليه الماء لا يستنجي بالماء الا ان يقدر على الماء الجاري وان شلت كلتا اليدين
يمسح ذراعيه على الارض ووجهه على الحائط ولا يدع الصلوة وكذا المريض
اذا كان له ابن او اخ وليس له امرأة او جارية له وطئها ويسقط عنه الاستنجا
وكذا المريضة اذا لم يكن لها زوج ولها بنت او اخت توضيها ويسقط
عنها الاستنجاء مقطوع الرجل ان بقي منها شيء وان اقل من ثلث اصابع غسل
وان قطعت الرجلان واليدان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسقط الصلوة
وفي مجموع النوازل ان لم يمكنه الوضوء والتيمم لا يصلي عندهما وعند ابي
يوسف يصلي بالايماء كما في المحبوس والمتوضي اذا استنجى ان كان على وجه
السنة انتقض وضوؤه هذه الطهارة التي ذكرت هي الطهارة الصغرى
المخصوصة ببعض الاعضاء واما الطهارة الكبرى الشاملة لجميع الاعضاء
فهي الاغتسال وسببه اي سبب وجوبه والمراد بالسبب هنا الشرط والا
فالسبب لوجوبه هو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل فشرط وجوب الغسل
عند ارادة فعل ما لا يحل الا به احد اشياء منها خروج المني من الذكر او الفرج
الداخل حال كون المني حاصلا بشهوة فانه يجب الغسل بالاجماع بلا خلاف
بين ائمتنا اما انفصاله عن موضعه من الذكر او الفرج بشهوة فمختلف فيه
واعلم ان الغسل انما يجب بالمني اجماعا بقيدين احدهما ان يكون قد انبعث
عن شهوة فلو سال من حمل شيء ثقيل او ضرب وسقوط من علو لا يجب
الغسل عندنا خلافا للشافعي بناء على ان اطلاق الجنابة في اللغة مخصوص
بحال انبعاثه عن الشهوة والثاني ان يخرج عن العضو الى خارج البدن او ما له
حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام في قصبة الذكر او الفرج الداخل
لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك واما اشتراط وجود الشهوة عند الانفصال
من الذكر ايضا فمختلف فيه قال ابو يوسف وجودها عنده شرط وقالا ليس
بشرط حتى ان المحتلم اذا اخذ ذكره اي امسكه حتى سكنت شهوته
وخرج المني بعد سكون الشهوة يجب عليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف
وكذا لو استمنى بالكف او مس او نظر فانزل فلما انفصل المني عن مكانه

بشهوة

٢٥

بشهوة امسك ذكره حتى سكنت وكذا لو اغتسل قبل ان يبول
او ينام بعده ثم سال منه بقية المني يجب اعادة الغسل عندهما خلافا
له ولو بال ونام ثم اغتسل فخرج منه مني لا يجب اجماعا واذا عرفت هذا
ظهر لك فائدة ما قدرناه من القيود في عبارة المصنف فتأمل وكذا
يوجب الاغتسال الايلاج اي ادخال ذكره من يجامع مثله في احد
السبيلين القبل او الدبر من الرجل اي الذكر المشتهي والمرأة اي المشتهات
من بيان لاحد السبيلين اذا توارت اي غابت الحشفة اي الكمرة
او مقدارها ان كانت مقطوعة في احدهما سواء انزل المولج او المولج
فيه او لم ينزل واحد منهما وجب الغسل على الفاعل والمفعول به المكلفين
لما في الصحيحين من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا
جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل
وفي مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها اذا جلس بين شعبها
الاربع ومس الختان فقد وجب الغسل وللترمذي من حديثها اذا جاوز
الختان الختان وهذا على عادتهم من اختتان النساء وهو مندوب
واما قوله عليه السلام انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع واطلاق
الوجوب في الحديث يشمل الرجل والمرأة واما وجوبه على المفعول به في
الدبر فبالقياس احتياطا وانما لم يقسه ابو حنيفة على الوطء في القبل
في ايجاب الحد احتياطا لدرء الحد وهنا الاحتياط في ايجاب الغسل فاخذ
بالاحتياط في الموضعين اما لو اولج في البهيمة والميتة والصغيرة التي
لا تجامع مثلها وهي بنت ست مطلقا وبنت سبع او ثمان اذا لم تكن
عبلة فلا يجب عليه الغسل ما لم ينزل لقصور الشهوة وذكر الاسبيجابي
ان بالايلاج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها يجب الغسل ولعل مراده
ما اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت عبلة ضخمة لان المشتهاة التي
يجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح وما دونها غير مشتهاة الا انها
اذا كانت بنت سبع او ثمان وهي عبلة قربت الى حد الشهوة فالاحتياط

مطلب الحيض

في وجود الغسل وهو الاصح اما فيما دونها فالاصح عدم الوجوب لانه بمنزلة
التبطنين والتفخيذ ومعالجة اليد وكذا يوجب الاغتسال الحيض وهو دم
يخرج من رحم بالغة سليمة والمراد انقطاع الحيض فهو شرط وجوب الغسل
عند ارادة ما لا يحل الا به لا درور الدم وقيل درور الدم بشرط الانقطاع و
الاول اصح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو
انقطع ثم اسلمت لا يجب لان الانقطاع ليس صفة باقية فلم يوجد شرط الوجوب
حال التكليف بخلاف ما اذا احدث او اجنب ثم اسلم حيث يجب عليه الوضوء
والغسل لان الحدث والجنابة صفتان باقيتان وقت التكليف بعد الاسلام
فلم يتعرضوا للفرق بين الحيض وبين الحدث والجنابة بل بين الانقطاع
وبينهما وكذا يوجب الاغتسال النفاس وهو دم يخرج من الرحم عقيب
الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ولا يجب عليها الغسل
وهو قول ابي يوسف لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد الا عند ابي حنيفة
يجب احتياطا لان الولادة لا تخلو غالبا عن دم ولو قليلا وفي مثله يقام
السبب مقام المسبب ثم وجوب الغسل للصلوة ونحوها عند انقطاع الحيض
والنفاس ثابت بالاجماع وباشارة النص على قراءة يطهرن بالتشديد في
الحيض ودلالته في النفاس ومن استيقظ في منامه فوجد على فراشه
او ثوبه او فخذه بللا وهو اي الحال انه يتذكر الاحتلام فان المسئلة على ستة
اوجه لانه اما ان يتذكر الاحتلام اولا وعلى كل من التقديرين اما ان يتيقن
كونه منيا او كونه مذيا او يشك فان تذكر الاحتلام ان تيقن انه مني او
انه مذي او شك فيه فلم يتيقن انه مني ام مذي فعليه الغسل في الحالات
الثلث اجماعا لان الاحتلام سبب خروج المني فيحمل عليه وان تيقن انه
مذي لان المني يرق بالهواء وبحرارة البدن فيصير كالمذي اما اذا لم يتذكر
الاحتلام وتيقن انه مني او شك هل هو مذي او مني فكذلك يجب عليه
الغسل في هاتين الحالتين ايضا اجماعا للاحتياط وان تيقن انه مذي
فلا غسل عليه في هذه الحالة عند ابي يوسف اذا لم يتذكر الاحتلام وباخذ خلف

ابن

مطلب اذا احتلم قائما او قاعدا

ابن ايوب وابو الليث وهو اقيس وعندهما يجب وهو احوط لما تقدم من
الاحتمال والنوم سبب للاحتلام وكم من رؤيا لا يتذكرها الرائي فلا يبعد انه احتلم
ونسيه فيجب عليه الغسل والمصنف مشى على قول ابي يوسف ولم ينبه عليه فتوهم
انه مجمع عليه على ان الفتوى على قولهما وان استيقظ فوجد في احليله بللا
لا يدريها مني هو ام مذي ولم يتذكر حلما ينظر اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم
فلا غسل عليه لان الانتشار سبب لخروج المذي فيحمل عليه كان ذكره قبل النوم
ساكنا فعليه الغسل للاحتياط المذكور في الخلاف فيه هذا الذي ذكرنا من عدم
وجوب الغسل فيما اذا كان الذكر منتشرا انما هو اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق
في النوم عادة فلم يعارض سببية الانتشار سبب اخر فحمل على انه هو السبب
وانما يتسبب عنه المذي اما اذا نام مضطجعا فالاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق صح
في النوم الذي هو سبب الاحتلام او يتيقن انه اي البلل الموجود مني فعليه
الغسل ايضا اما في تيقن المني فظاهر واما في الاضطجاع فلانه
عارض الانتشار في السببية فيحكم بسببية الاحتلام فان البلل
مني رق احتياطا وهذا التفصيل مذكور في المحيط والذخيرة

مطلب هذه مسئلة يكثر وقوعها

قال شمس الائمة الحلواني هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس
عنها غافلون وهي تؤيد قولهما في وجوب الغسل اذا تيقن
انه مذي ولم يتذكر الاحتلام لان النوم حال ذهول وغفلة
شديدة تقع فيه اشياء ولا يشعر بها فتيقن كون البلل مذيا لا
يكاد يمكن الا باعتبار صورته ورقته وتلك الصورة كثيرا ما تكون
للمني بسبب بعض الاغذية ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة ورقة
الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والهواء فوجوب الغسل
هو الوجه وقد اوجبوه بالاجماع على المفعول به في الدبر مع انه ليس
غالبا في كونه سببا لانزاله لاجل الاحتياط لكن بقي شيء وهو ان المني
اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفقة و
تجاوزه عن رأس الذكر ايضا فيكون البلل ليس الا في رأس الذكر دليل ظاهر

انه ليس بمنى سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث
الريح فايجاب الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على الفخذ
ونحوه لان الغالب انه منى خرج بدفق وان لم يشعر به على ما قررناه وان
احتلم ولم يخرج منه شئ اى تذكر الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه
اجماعا وفي ابى داود والترمذى من حديث عائشة رضى الله عنها قالت
سئل رسول الله صلعم عن رجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم
هل على المرأة ترى ذلك غسل قال نعم ان النساء شقائق الرجال فلهذا لك
قال وكذلك المرأة اى ان احتلمت ولم يخرج منها شئ فلا غسل عليها
ولما في الصحيحين من حديث انس ان ام سليم قالت يا رسول الله
ان الله لا يستحيى من الحق فهل على المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم
اذا رأت الماء وفي فتاوى قاضيخان المرأة اذا احتلمت ولم يخرج منها المنى
حكى عن الفقيه ابى جعفر انه ما لم يخرج المنى من الفرج الداخل لا يلزمها
الغسل في الاحوال كلها وبه اخذ شمس الائمة الحلوانى واليه اشار الحاكم
الشهيد في المختصر فانه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل
لا بد من خروج المنى وكذلك في احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها
بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى
وقال محمد عليها الغسل احتياطا قال في التجنيس لان ماءها لا يكون دافقا
كالرجل وانما ينزل من صدرها وبه يفتى بعض المشايخ كصاحب التجنيس
وهو برهان الدين المرغينانى صاحب الهداية كما تقدم عنه في التجنيس
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام بعد نقله كلام التجنيس فهذا التعليل
يفيد ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج انها لم تره خرج فعلى هذا
الوجه وجوب الغسل والمراد من رأت في حديث ام سليم رؤية العلم
لا رؤية البصر فانها لو رأت الانزال واستيقظت من فورها واحست بيدها
البلل ثم نامت فاستيقظت حتى جفت فلم تر بجبينها شيئا لا ينبغي فقوله

بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم انتهى اقول هذا لا يفيد
كون الاوجه وجوب الغسل في المسألة المختلفة فيها وهى ما اذا احتلمت
ووجدت لذة الانزال فلم تر بللا ولم يخرج منها المنى فان ظاهر الرواية
انها لا يجب عليها الغسل وبه اخذ الحلوانى وقال في الخلاصة وهو الصحيح
لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم تر الماء
بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد برأت رؤيا الحلم ولكن
لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المص عن محمد انها يجب عليها الغسل
وبه اخذ صاحب التجنيس معللا بما تقدم وهو ليس بقوى اذ لا اثر
في نزول مائها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل
في الاحتلام متعلق بخروج المنى من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل
بخروجه من رأس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق
والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير كذلك المرأة
اذا انفصل منيها عن صدرها فما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب
عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما
حصل ذلك في النوم واكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب
عليها الغسل ثم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها
الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد
الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل سيلانا يلزم اما عدم
الخروج ان لم يكن الفرج في صبب وعدم العود ان كان في صبب فليتأمل
ولو جامع او احتلم واغتسل قبل ان يبول او ينام ثم خرج منه بقية
المنى وجب عليه الغسل ثانيا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا
لابى يوسف وقد قدمناه ولو افاق السكران فوجد منيا فعليه الغسل
كما في النائم وان وجد مذيا فلا غسل عليه بالاتفاق وكذا المغمى عليه والفرق
على قولهما بين النائم وبين السكران والمغمى عليه ان المنى والمذى لا بد
لهما من سبب وقد ظهر سبب المنى في النوم وهو الاحتلام تذكرا او لا لان النوم

مظنة الاحتلام فيحال عليه بخلاف السكر والاغماء وان استيقظ الرجل و
المرأة فوجدا منيا على الفراش والحال ان كل واحد منهما ينكر الاحتلام اي
لا يتذكره قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وجب عليهما الغسل احتياطا
لاحتمال وجوده من كل منهما وقال بعضهم ان كان المني طويلا فعلى الرجل
لان منيه يندفق فيقع طولا وان كان مدورا فعلى المرأة لان منيها
يسيل فيقع في بقعة واحدة لكن يقال يحتمل ان يكون الرجل وقت الانزال
مكبا ورأس الذكر منكسا فيقع منيه في بقعة واحدة وان يمتد مني
المرأة بسبب مرور عضو ونحوه عليه في التقلب وقال بعضهم ان كان
ابيض غليظا فمن الرجل وان كان اصفر رقيقا فمن المرأة ويقال عليه ان
ذلك يختلف باختلاف المزاج والاغذية فلا عبرة به والاحتياط هو
الاولى وان كان الحديث قد صرح بالفرق المذكور بينهما وهو قوله عليه
السلام في حديث ام سليم ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر
متفق عليه فذلك باعتبار الغالب وعدم المعارض فرع معي جني يأتيني
في اليوم مرارا واجد لذة الوقاع اتفقوا انه لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد
بما اذا لم تنزل فان انزلت وجب الغسل لانه كالاحتلام جومعت فيما دون
الفرج ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان
حبلت منه وجب الغسل لانه دليل الانزال وتظهر فائدته في اعادة ما صلت
بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت بسبب اخر كذا قالوا ولا شك انه مبني
على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها وهو خلاف
الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاتارخانية وفي ظاهر الرواية لا
يشترط الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى
لو انفصل منيها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج
لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح انتهى اغتسلت ثم خرج منها مني الزوج
لا يلزمها اعادة الغسل لانه بمنزلة حمول تحملت به فخرج احتلم او عالج كفه
فلما انفصل المني عن الصلب شد ذكره وصلى من غير غسل صحت لتعلق وجوب

الغسل

الغسل بالخروج ايضا كما تقدم صبي ابن عشر جامع امرأته البالغة عليها
الغسل لوجود مواراة الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام
الخطاب الا انه يؤمر به تخلقا كما يؤمر بالوضوء والصلوة ولو كان الزوج
بالغا والزوجة صغيرة تشتهى فالجواب على العكس وذكر صبي لا
يشتهى بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل
او في الدبر خلاف والاولى ان يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة
الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الانزال
دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الادمي وذكر الميت وما يصنع من
خشب وغيره بل ان خرج منه مني اذ كان ذكره منتشرا فعليه الغسل
لوجود الشهوة والا فلا لفقدها رأى في نومه انه يجامع فانتبه ولم ير
بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذي لا يجب الغسل وان خرج مني وجب
احتلم الصبي او الصبية الاحتلام الذي به البلوغ وانزل على وجه
الدفق والشهوة لا يجب الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو
سابق على الخطاب وكذا اذا حاضت الحيض الذي به البلوغ في الفصول كلها
والله سبحانه اعلم واما فرائض الغسل فالمضمضة والاستنشاق وغسل
سائر البدن اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن و
ليس السائر بمعنى الجميع كما توهمه كثير من الناس وعند مالك والشافعي
المضمضة والاستنشاق سنة فيه كما في الوضوء لنا قوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا فانه امر بتطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال
الماء اليه حقيقة او حكما للحرج خارج بخلاف الوضوء لان المأمور به
فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة وعدهما من الفطرة في الحديث
لا ينفي الوجوب لان الفطرة تستعمل بمعنى الدين وعدهما مع ما هو سنة
اتفاقا لا يعين سنيتهما لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم على
ان من جملة ذلك الاستنجاء بالماء وقد يكون واجبا اتفاقا وفي بعض الروايات
الختان وهو واجب عند الشافعي فلا معارضة في الحديث لدليلنا فيسلم

مطلب فرائض الغسل

وقال بعضهم يجب في الحيض قال قاضيخان والاحوط وجوب الغسل صح

مطلب ايصال الماء

وايصال الماء الى منابة الشعر فرض وان كثف اى ولو كان الشعر
كثيفا بالاجماع وكذا يفترض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر
من الراس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا
يجوز الغسل لما فى الاية من صيغة المبالغة والتكلف والمرأة فى الاغتسال كالرجل

مطلب والمرأة كالرجل

فى وجوب تعميم جميع الشعر والبشرة ولكن الشعر المسترسل اى النازل
من ذوايبها جمع ذوابة وهى الخصلة من الشعر عنده موضوع اى
ساقط عنها فى الغسل اذا بلغ الماء اصول شعرها لما فى مسلم وغيره من
حديث ام سلمة قالت قلت يارسول الله انى امرأة اشد ضفير راسى
فانقضه فى غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث
حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفى رواية افانقضه للحيضة
والجنابة قال لا الى اخره وفى مسلم انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن
العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا
عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن افلا يأمرهن ان يحلقن
رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلعم من اناء واحد وما ازيد
ان افرغ على راسى ثلث افراغات ولا يقال ان هذا معارض للكتاب لانا نقول
مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به بل متصل به نظرا
الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال فى حق الرجال وبمقتضى الانفصال
فى حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه ولان مواضع الضرورة

مطلب ولا يجب بل ذوائبها

وقد خصت من الاية كداخل العينين فتخص بالحديث ايضا للحرج ولا يجب
بل ذوائبها وفى صلوة البقالى الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت
القدمين وفى مبسوط بكر فى وجوب ايصال الماء الى شعب عقايصها
اختلاف المشايخ وفى الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح وكذا
صححه غيره وهو الوجه للحصر المذكور فى الحديث وللحرج وهذا اذا كانت
مضفورة فان كانت منقوضة يفترض عليها ايصال الماء الى اثنائها اتفاقا
لعدم الحرج ثم سقوط غسل المسترسل اذا بلغ الماء اصول الشعر انما هو

مطلب في تفسير العلويين

فى حق المرأة بخلاف الرجل لانه لا ضرورة فى حقه لامكان الحلق كذا
ذكره اى هذا الحكم وهو الفرق بين المرأة والرجل فى وجوب نقض الضفيرة
وعدمه فى غنية الفقهاء وذكر فى المحيط ان الرجل اذا ضفر شعره كما يفعل
العلويون اى المنتسبون الى على بن ابى طالب رضى الله عنه وبعضهم
يخصهم بمن كان من غير فاطمة رضها والاتراك جمع ترك بضم التاء
اسم جنس كالعرب وذنا هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر هل يجب عليه
ايصال الماء الى خلال شعره ام لا عن ابى حنيفة رحمه الله روايتان نظرا الى
العادة والى عدم الضرورة وذكر الصدر الشهيد انه اى الشان يجب
ايصال الماء الى اثناء الشعر فى حقه لعدم الضرورة وللاحتياط قال فى الخلاصة
وفى شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل ولم يذكر غير ذلك
فكان هو الصحيح عملا بمقتضى المبالغة فى الاية مع عدم الضرورة المخصص
فى حقه ويؤيده ما فى السنن عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلعم قال
من ترك موضع شعرة من الجنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من النار
قال على فمن ثم عاديت راسى اى شعر راسى فلا اتركه بل احلقه مخافة ان
لا يصيبه الماء امرأة اغتسلت هل تتكلف فى ايصال الماء الى ثقب القرط فيه
ام لا والقرط بضم القاف واسكان الراء ما يعلق فى شحمة الاذن قال اى
محمد فى الاصل وهذا دأب صاحب المحيط يذكر قال ومراده ذلك تتكلف
فيه اى فى ايصال الماء الى ثقب القرط كما تتكلف فى تحريك الخاتم ان كان ضيقا
والمعتبر فيه غلبة الظن بالوصول ان غلب على ظنها ان الماء لا يصل اليه الا
بتكلف تتكلف وان غلب انه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه

مطلب نوع المعارض عجيبة

ام لا وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخل
وان غفل لا فلا بد من امراره ولا تتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه
فان الحرج مدفوع وانما وضع المسئلة فى المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق
بينها وبين الرجل وكذا فى قوله امرأة اغتسلت وقد كان الشان بقى فى
اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء لا فرق بين المرأة والرجل

لان في العجين لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء وقال بعضهم يجوز
الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر ولو بقي الدرن اي الوسخ في الاظفار جاز
الغسل والوضوء لتولده من البدن يستوي فيه اي في الحكم المذكور
المدني اي ساكن المدينة والقروي اي ساكن القرية لما قلنا وقال
بعضهم يجوز الغسل للقروي لان درنه من التراب والطين فينفذه
الماء ولا يجوز للمدني لانه من الودك فلا ينفذه الماء والاول هو الصحيح
قاله الدبوسي وقال الصفار يجب الايصال الى ما تحته ان طال الظفر وهو
حسن الاقلف الذي لم يختتن اذا اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال
بعضهم يجوز غسله قال قاضيخان لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز وهو
الاصح لان له حكم الظاهر حتى ان البول اذا نزل اليه انتقض الوضوء
والمني اذا خرج اليه وجب الغسل بالاجماع وكذا صححه الزيلعي في شرح
الكنز وقال في النوازل لا يجزيه تركه اي ترك ادخال الماء داخل القلفة قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام الاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اقول الحرج غير
مسلم وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الصحيح للامر بالتطهير وان خرج
بوله حتى صار في قلفته فعليه الوضوء بالاجماع وان لم اي ولو لم يظهر
الى خارج القلفة كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما رجل
اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان زائدا
على قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان قدر الحمصة او اقل يجوز بناء
على فساد الصوم بالاول فكان للفم بالنظر اليه حكم الظاهر دون الثاني
على ما ذكر في خزانة الاكمل ان المفسد للصوم ما يزيد على مقدار الحمصة
وقدر الحمصة عفو فكان له بالنظر اليه حكم الباطن قال في الخلاصة ان
كثيرا يستبين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء وان كان
قليلا كان عفوا فان كان في طواحنه ثقب وفيها شيء يجب ايصال الماء
اليه وفي الفتاوى في باب التنوين ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء
تحته في الغسل من الجنابة جاز لان الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا قال صاحب

الخلاصة وبه يفتي وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا متاكدا بحيث
تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين لا يجوز غسله قل
او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج بخلاف
الصوم فان في التحرز عن بقائه في الاسنان وسبقه الى الحلق مع الريق
حرجا ودحرج في ازالته في الغسل فافترقا على ان الاكثرين على ان قدر
الحمصة مفسد للصوم والعفو ما دونه وذكر في المحيط اذا كان على ظاهر
بدنه جلد سمك او خبز ممضوغ قد جف اغتسل وتوضأ ولم يصل الماء
الى ما تحته لم يجز وكذا الدرن اليابس في الانف لوجوب تعميم الغسل للبدن
جميعه وهذه الاشياء تمنع لصلابتها وقال في الذخيرة في مسئلة الخبز
بان خلطه او اختضبت به وبقي من جرمه على يدها والطين والدرن
اذا بقيا على البدن يجزئ وضوءهم للضرورة ولان الماء ينفذه لتخلله
وعدم لزوجته وصلابته وعليه الفتوى اذ المعتبر في جميع ذلك نفوذ
الماء ووصوله الى البدن واذا كان برجله شقاق فجعل فيه الشحم او المرهم
ان كان لا يضره ايصال الماء لا يجوز غسله ووضوؤه وان كان يضره يجوز
اذا امر الماء على ظاهر ذلك وايصال الماء الى داخل السرة فرض للاية وكذا
الاستنجاء بالماء عند الغسل فرض لان موضعه من جملة البدن وان لم اي
ولو لم يكن عليه اي على موضع الاستنجاء نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة
حكمية وهو الجنابة وكذا تخليل الاصابع من اليدين والرجلين في الاغتسال
والوضوء فرض ان كان الاصابع منضمة لا يدخلها الماء بلا تخليل غير
مفتوحة بحيث يدخلها الماء بلا كلفة وان كانت الاصابع مفتوحة
فهو اي التخليل سنة وقد تقدم وكذا انقاء البشرة اي غسلها باسالة
الماء عليها والبشرة ظاهر الجلد وبل الشعر فرض ايضا لصيغة التكلف في الاية
ولقوله عليه السلام الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولقوله عليه السلام
تحت كل شعرة جنابة والمجموع حديث واحد اورده ابو داود من رواية ابي
هريرة لكنه ضعيف والاية كافية في الاستدلال ولو بقي شيء من بدنه

لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان قل اى ولو كان ذلك الشئ قليلا
بقدر راس ابرة لوجوب استيعاب جميع البدن وشرب الماء يقوم مقام
المضمضة اذا كان لا على وجه السنة وبلغ الماء الفم كله والا فلا وفى واقعات
الناطفى لا يخرج عن الجنابة بالشرب سواء شرب على وجه السنة او على غير
وجه السنة ما لم يمجه ق ل فى الخلاصة وهذا احوط ولو تركهما اى ترك
الاستنشاق او لمعة من اى موضع كان من البدن ناسيا فصلى ثم تذكر
ذلك يتمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويعيد ما صلى ان كان فرضا
لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه وسنة الغسل ان
يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الراس هو
الصحيح وظاهر الرواية لا كما روى الحسن انه لا يمسح راسه لانه يغسل
الرجلين فانه يؤخره اذا كان قائما فى مستنقع الماء او على تراب بحيث
يحتاج الى غسلهما بعد ذلك اما لو قام على حجر او لوح بحيث لا يحتاج الى
غسلهما مرة اخرى فلا يؤخر غسلهما كذا فى الهداية وغيرها وان يزيل
النجاسة الحقيقية كالمنى ونحوه عن بدنه ان كانت اى وجدت على بدنه
نجاسة ثم يصب الماء على راسه وسائر جسده ثلثا فى الصحيحين
من حديث ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم
غسلا فسترته بثوب فصب على يديه فغسلهما ثم ادخل يمينه فى الاناء
فافرغ بها على فرجه ثم غسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها
دلكا شديدا ثم غسلهما فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه
ثم افرغ على راسه ثلث حثيات ملء كفيه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى
فغسل قدميه فناولته ثوبا فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه
ثم كيفية الصب قال شمس الائمة الحلوانى يفيض على منكبه الايمن
ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس ثم بالايمن ثم بالايسر وهو
ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغى التعويل عليه ولو
انغمس فى ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا

ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه و سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن صح

ثم

ثم يتنحى عن ذلك المكان الذى اغتسل فيه فيغسل رجليه اذا كان
قيامه فى مستنقع الماء كما تقدم والحديث محمول عليه ومن سنة الغسل
ان لا يسرف فى الماء وان لا يقتر لما تقدم فى الوضوء وان لا يستقبل القبلة
وقت الغسل ان كان عورته مكشوفة وان كان متزرا فلا باس وان
يدلك كل اعضائه مبالغة فى التطهير فى المرة الاولى ليعم الماء البدن فى
المرتين الاخيرين فالدلك فى الغسل سنة وليس الا فى رواية عن ابى يوسف
لخصوصية اطهروا فيه بخلاف الوضوء فانه بلفظ الغسل وان يغتسل
فى موضع لا يراه احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحديث
يعلى بن امية ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيى ستير
يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود وفى القنية
عليه الغسل وهناك رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو استر والمراة
تؤخره يعنى اذا كانت بين الرجال والمراة بين النساء كالرجل بين الرجال
وذكر ابن وهبان فى نظمه بقوله وغسل على شخص وما ثم سترة فيأتى
به فى القوم لا يتأخر وليس كالاستنجاء والفرق ظاهر وفى امرأة بين الرجال
تؤخر انتهى فان اريد بقوله وان راوه وبقوله الاخر وما ثم سترة رؤيته
ما سوى العورة فلا كلام وان اريد العورة كما قال البزازى كشف ازاره
فى الحمام لغسله وعصره لا يأثم لعدم تطهيره بدونه والاثم على الناظر فغير
مسلم لان ترك المنهى مقدم على الفعل المذكور كما تقدم وللغسل خلف وهو التيمم
فلا يجوز كشف العورة عند من لا يجوز نظره اليها لاجله ولذا نقل البزازى
عقيب تلك المسئلة عن الرستفغنى انه قال لا خفاء انه اراد الكشف
فى الموضع المعد لذلك لا مطلقا قال البزازى وهو الحق بل ذكر فى جواز
الكشف فى الخلوة فى القنية اختلافا فقال التجرد فى بيت الحمام الصغير
لصغر ازاره او لحلق العانة يأثم وقيل يجوز فى المدة اليسيرة وقيل لا باس
به وقيل يجوز ان يتجرد للغسل ويجرد زوجته للجماع ايضا اذا كانا ببيت
صغير مقدار خمسة اذرع او عشرة وبالجملة فلا ضرورة فى كشف العورة

للغسل عند من لا يجوز نظره اليها لان لا يخلفها بخلاف الختان ونحوه
وليستحب ان لا يتكلم بكلام قط من كلام الناس او غيره اما كلام الناس
فلما تقدم في الوضوء واما غيره من الذكر والدعاء لانه في مصب الماء
المستعمل ومحل الاوضار والاقذار وليستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل
لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلعم خرقة ينشف بها بعد الوضوء
رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف في الفضائل
وان يغسل رجليه بعد اللبس لا قبله مسارعة الى الستر وان يصله
بسبحة لما تقدم في الوضوء لان فيه الوضوء وزيادة واما النية فليست
بشرط في الوضوء والاغتسال عندنا حتى ان الجنب اذا انغمس في الماء الجاري
او في حوض الكبير للتبرد لان الصغير يأتي فيه الخلاف الذي في مسئلة
البئر على ما يأتي ان شاء الله تعالى او قام في المطر الشديد وتمضمض
واستنشق يخرج من الجنابة خلافا للائمة الثلثة استدلوا بقوله
صلعم انما الاعمال بالنيات الحديث متفق عليه وهو حديث مشهور
وتقديره انما صحة الاعمال فيفيد ان ما لا نية فيه من الاعمال لا صحة
له واصحابنا رحمهم الله اجابوا بان تقديره حكم الاعمال والحكم نوعان
الدنيوي وهو الصحة والاخروي وهو الثواب وقالوا الثواب مراد بالاجماع
فلا تبقى الصحة مرادة بناء على ان الحكم من قبيل المشترك او المقتضي ولا عموم
للمشترك او مقتضي ولا عموم له ايضا فاورد عليهم منع كون الحكم مشتركا
او مقتضى بل هو من المتواطي المسمى بالمطلق فيشمل ما تحته دنيويا
او اخرويا فاحتاجوا الى التكلف في التقصي عنه وايضا اورد ان هذا هو
الدليل على اشتراط النية في كل العبادات وقد وافقتم على اشتراطها
فيها وانها لا صحة لها بدون النية فقد قدرت الصحة فيها فقالوا لان
المقدر هو الثواب الا ان ما كان المقصود منه هو الثواب فقط كالعبادات
العبادات المحضة اذا فات الثواب فيه فلا صحة له لفقد ما هو المقصود
بخلاف الوضوء فان له جهتين جهة كونه عبادة ومن هذه الحيثية لا بد

مطلب واما النية ليست بشرط

مطلب كون النية عبادة

من النية وجهة كونه شرطا لا يشترط فيه كونه عبادة اذ الصلوة
موقوفة على وجوده لا على كونه عبادة فالحق ان النزاع في طريق الاستدلال
بالحديث لفظي فانه يدل على عدم صحة العبادات بدون النية بالاتفاق
ولا يدل على عدم صحة غيرها بدونها بالاتفاق وذلك انه لا يجوز ان
يراد من الاعمال جميعها شرعية او غير شرعية لوجود اكثر الاعمال غير
الشرعية بدون النية ولا ان تراد الاعمال الشرعية جميعها عبادات
ومعاملات لعدم توقف صحة المعاملات على النية بالاتفاق فتعين ان يراد
العبادات او متعلق الثواب والعقاب وح فانما النزاع الحقيقي في ان
الطهارة الحكمية هل هي عبادة ليس غير او هي من جملة الافعال العادية
الطبيعية التي تتحقق حسا فان وجد فيها نية القربة كانت عبادة مثابا
عليها والا فلا مع تحققها كما في سائر الحركات والسكنات والافعال والتروك التي
لها تحقق في الوجود حسا فان نوى بها قربة اثيب عليها او معصية
يستحق العقاب عليها والا فلا ثواب ولا استحقاق عقاب فقالوا هي عبادة
ليس غير لانها انما وجبت بحكم الشرع لله تعالى غير معقولة المعنى لان
المحل المغسول طاهر حقيقة ليس عليه شيء يقتضي العقل والعادة
غسله فكان ايجاب غسله استعبادا محضا وقلنا بل نفس غسل البدن
او بعضه في ذاته من الافعال التي تقتضيها الطبيعة عادة فانه نظافة
وتحسين كلبس الثوب ونحوه وايجابه في بعض الاحوال لا يخرجه عن
هذه الحقيقة كايجاب اخذ الزينة وهو ستر العورة في بعض الاحوال
فكما ان لبس الثواب وستر العورة اذا نوى به القربة يكون عبادة وان
لم ينو به القربة فالصلوة به صحيحة لوجوده حقيقة والشروط توابع
انما يراد وجودها لا وجودها قصدا فكذا الوضوء والغسل لا يقال
ستر العورة امر يقتضيه العقل بخلاف الوضوء لان العقل والعادة
ليستقبح كشف العورة ولا يستقبح ترك غسل موضع نظيف لانا نقول
لو كان منفردا في بيته مظلم في ليلة مظلمة او في مكان خال آمنا من

مجموع احد فالعقل والعادة لا يستبيحها لكشفه مع ان الستر في
الصلوة لازم بالاتفاق في هذه الحالة مع ان النية ليست شرطا اذ
ذاك ايضا بل الاجماع فان قيل في اية الوضوء ما يدل على اشتراط النية
وهو كون الامر بالغسل خرج مخرج الجزاء فيتقيد به فكانه قيل اغسلوا
هذه الاعضاء لاجل القيام الى الصلوة وكان نظير قوله تعالى ومن
قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الاية حيث يشترط التحرير بنية هذه
الكفارة فكذا هنا قلنا هذا مسلم فيما كان حكما مستقلا غير شرط تابع
لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الاية لا يشترط في السعي
ان يكون بنية الجمعة اجماعا فكذا هنا وكان كما اذا قيل اذا دخلت على
الامير فتزين فانه لو تزين لامر اخر ودخل عليه متزينا لا يلام
لكون المقصود الدخول عليه بالزينة وقد حصل وليس المقصود
ان يكون التزين لاجل الدخول ليس غير فالحاصل ان لا دليل لهم على
ان شرط الصلوة غسل هو عبادة وادلة النية من الحديث والايات
كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انما تدل
على اشتراط النية في العبادة ولا نزاع فيه لاحد وبما ذكرنا ظهر الفرق
بين طهارة الماء وبين التيمم لانه ليس نظافة في ذاته بل صفتها في غالب
فشرطت النية على ما قالوا ويرد عليه انه ليس في الاية الا الامر بمسح
الوجوه والايدي من الصعيد وهو فعل حسي وقد يجب فضا كما
لو قالوا الملك من دخل علي فليستبذل فتبذل لشغل امر اخر ثم دخل
عليه بتلك الحال فانه يكون ممتثلا لان الشرط يراعى وجودها لا
قصدها كما تقدم بعينه فيحتاج على ذلك الى دليل كون الشرط فيه مسح
هو عبادة وكونه غير نظافة لا يدل على ان الشرط مسح هو عبادة فلا بد
من الدليل كما لا بد في الثلثة من دليل كون الشرط عندنا هو عبادة
والله سبحانه اعلم بالصواب ثم قال في الخلاصة ويجزي الوضوء والغسل

بغير

بغير النية الآن الكرخي اشار الى ان الوضوء بغير النية ليس
الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطأ وخالف
السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا انه لا يثاب ولا يصير
مقيما للوضوء المأمور به والاغتسال على احد عشر وجها بالاستقراء
خمسة منها فريضة لثبوتها بالكتاب والاجماع القطعيين الاغتسال
من الحيض والاغتسال من النفاس والاغتسال من التقاء الختانين
اذا كان مع غيبوبة الحشفة وغيبوبتها في الدبر ملحق به والاغتسال من
خروج المني على وجه الدفق والشهوة والاغتسال من الاحتلام اذا خرج منه
اي من الاحتلام ومن سببه او من المحتلم ومن ابتدائية المني بالاتفاق
او اذا خرج منه المذي ففيها خلاف لابي يوسف وقد تقدم الكلام على ذلك
كله واربعة منها سنة احدها غسل يوم الجمعة وعند مالك هو واجب
لقوله عليه السلام من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو للوجوب
قلنا كان ذلك في الابتداء ثم نسخ على ما جاء عن ابن عباس ان الناس كانوا
مجتهدين يلبسون الصوف ويعملون وكان مسجدهم ضيقا فذهب بعضهم
الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق او ان الامر للندب ويدل عليه
ما في الصحيحين من حديث ابي هريرة قال بينما عمر يخطب الناس يوم الجمعة
اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتأخرون بعد النداء
فقال عثمان يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء ان توضأت ثم
اقبلت فقال عمر الوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله صلعم يقول اذا جاء
احدكم الى الجمعة فليغتسل فلو كان الامر للوجوب ولما اكتفى عثمان رضه
بالوضوء ولما سكت عمر والصحابة عن الزامه بالغسل ولو وقع لنقل و
قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل
افضل رواه الترمذي وصححه ولذا صحح صاحب الهداية وغيره ان
هذه الاربعة مستحبة لا سنة لان الوجوب اما غير مراد من الامر كما تقدم
في قصة عثمان او انه كان ثم نسخ كما ذكر ابن عباس فان كان الامر للندب

فلا كلام وان كان للوجوب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى الندب ايضا
الا انه قد دل الدليل على الاستحباب وهو قوله عليه السلام ومن اغتسل
فهو افضل ثم غسل الجمعة للصلوة عند ابي يوسف وهو الاصح وللبوم عند
الحسن بن زياد حتى لو لم يصل به ينال ثواب الغسل اذ اوجد في اليوم
عند الحسن لا عند ابي يوسف والثاني غسل العيدين والاصح انه مستحب
قياسا على الجمعة لانه يوم اجتماع مثلها وقد تقدم ان الاصح ان غسلها
مستحب وكذا الثالث وهو غسل عرفة مستحب ايضا قياسا على الجمعة
للاجتماع وما روى انه عليه السلام كان يغتسل يوم العيدين وانه
كان يغتسل يوم عرفة فضعيف قاله النووي وكذا الرابع وهو الغسل
عند الاحرام مستحب ايضا واما ما روى الترمذي وحسنه انه عليه السلام
تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة قال لا لازم
الاستحباب قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام ومن الاغتسال المندوبة الغسل
لدخول مكة ووقوف مزدلفة ودخول مدينة وغسل الميت وللحجامة
للحجامة لشبهة الخلاف ولليلة القدر واذا راها وللمجنون اذا افاق
والصبي اذا بلغ بالسن والكافر اذا اسلم ولم يكن جنبا ويكفي غسل
واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض وواحد
منها اي من الاحد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا
ذكروه كلهم وهو كالاجنبي من المبحث لانه غسل خارج عنه اذ من كلف
به فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغتسالات فان الحكم فيها
بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله عليه السلام
للذي سقط عن بعيره اغسلوه بالماء والسدر رواه في الصحيحين
من حديث ابن عباس والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم ان
المراد بالواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض عندنا والظاهر
من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجي وغيرهما وهو
فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين لان المقصود وهو قضاء

حو

حق المسلم قد وجد وان تركنا ثم كل من علم به قادرا عليه كما في فروض
الكفاية ثم قيل سببه حدث حل بالموت لاسترخائه فوق النوم والاغماء
وقال الجرجاني وغيره نجاسة حلت بالنوم كما في سائر الحيوانات وطهارته
بالغسل خاصة لكرامته ولذا تنجس البير لموته فيها ولو وقع فيها بعد الغسل
لا تتنجس ولو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لا تصح صلاته بخلاف المحدث
قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة وهو الاظهر
وواحد منها اي من الاغتسالات مستحب وهو غسل الكافر وقد تقدم هكذا
ذكره مطلقا غير مقيد بما اذا كان جنبا ولم يكن شمس الائمة السرخسي
في شرحه للمبسوط وذكر في المحيط ان الكافر اذا اجنب ثم اسلم الصحيح
انه يجب عليه الغسل لان الجنابة صفة باقية بعد اسلامه كبقاء صفة
الحدث بخلاف الحيض على ما تقدم لكن قاضيخان الاحوط وجوب الغسل
في الفصول كلها فروع اذا اجنبت المرأة ثم ادركها الحيض فان شاءت
اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر وكذا الحائض اذا احتلمت او
جومعت فهو بالخيار والجنب اذا اخر الاغتسال الى وقت الصلوة لا يأثم
ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل او يتوضأ قال انس
كان النبي صلعم يطوف على نسائه بغسل واحد متفق عليه ولكن يستحب
الوضوء ان اراد المعاودة لانه انشط عن ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله صلعم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ
بينهما وضوء متفق عليه ولا بأس ان يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد
عن معاذة قالت قالت عائشة كنت اغتسل انا ورسول الله صلعم من
واحد بيني وبينه فيبادرني فاقول دع لي دع لي قالت وهما جنبان
رواه مسلم ويكره للجنب الاكل والشرب مالم يغسل يديه وفاه وقال قاضي
خان يستحب ان يغسل يديه وفاه اذا اراد ان يأكل او يشرب وان ترك
فلا بأس به وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
جنبا فاراد ان يأكل او ينام توضأ وضوءه للصلوة متفق عليه ولا يجوز

مطلب ولا يجوز للجنب قراءة القران



والخطيب هو ابو بكر احمد بن ثابت البغدادي له تصانيف كثيرة مفيدة
في قوانين الرواية وادابها وقل من فن من فنون الحديث الا وقد صنف
كتابا مفردا ولذا قالوا كل من انصف علم ان المحدثين بعد الخطيب عيال
على كتبه وتوفي في جمادى الاخرة سنة اثنين وتسعين واربعمائة وقال بعض
قال الناس في تلك السنة مات فيها حافظ المشرق وحافظ [illegible]
الخطيب وابن عبد البر رضي الله تعالى عن كلهم وارضاهم [illegible]
والحمد لله على التمام وعلى نبيه افضل الصلوة واكمل السلام وقع الفراغ
من تاليف هذا الشرح وقت الظهر يوم الثلثاء الخامس عشر من شوال
سنة خمس وثلثين وثمانمائة على يد مؤلفه الفقير الى الله الغني محمد
المشتهر بالجنفي عفي عنه ببلدة بخارى حماها الله تعالى عن جميع العاهات
امين يا مولى النعم

قد وقع الفراغ عن تحرير هذا المحرر المكرر اعني شرح الشرح المنقح المعظم
في يوم الخميس بعد الظهر في كتامن من شهور ذي القعدة من شهور سنة
ست ومائتين والف من هجرة من له العز والشرف
عليه صلوات التحف ومن التسليمات النيف
في خدمة افضل الفضلاء واعلم العلماء كشاف
معضلات المعضلات اعني سيدي ومولاي الشيخ [illegible]
المفتي بقرص ارضروم سلمه الله تعالى
في الدارين واسكنه في اعلى الجنان
وانا الحقير الى رحمه الله [illegible]
سلاعماه بن خليل الجارمي
في مدرسة ابا عمروي
عفى الله [illegible]

ووضع شيء من اصابع الرجلين موجها
بباطنه نحو القبلة حالة السجود
على الارض ولا يكفي لصحة السجود
وضع ظاهر القدم لانه ليس محل
السجود [illegible]

١٤
١٨

والمنهل والقول بأنه مات وله سبع وخمسون سنة لا بد من بيان وابو داود
مات بالبصرة في شوال سنة سبع وسبعين ومائتين كذا في الخلاصة والمنهل
وغيره انه مات في شوال سنة خمس وسبعين ومائتين والترمذي ببلدة
ترمذ في رجب سنة تسع وسبعين ومائتين وولد سنة تسع ومائتين كذا
في [illegible] المشكوة لاستادنا وسيدنا الامير جمال الدين عطاء الله قدس
والنسائي مات بمكة وقيل بالرملة سنة ثلث وثلثمائة واعلم ان المص
في هذا المختصر والخلاصة لم يذكر تاريخ ولادة الائمة الثلثة ابي داود والترمذي
والنسائي حتى اسنانهم ووافقه صاحب المنهل وغيره كانه لم يظهر
لهم ثم اصحاب الكتب الستة المشهورة بالصحاح الستة هم البخاري ومسلم
وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والجماعة في عرفهم عبارة عن الائمة
الستة فاذا قيل رواه الجماعة يراد انه رواه اصحاب هذه الكتب الستة
والمص لم يذكر هنا ابن ماجه وهو عبد الله بن محمد بن يزيد القزويني وماجه
بالتخفيف لقب لابيه يزيد احد الائمة الستة ثقة كبير يحتج به توفي سنة
ثلث وسبعين ومائتين والدارقطني بفتح الدال المهملة بعدها الف ثم راء
مخففة مفتوحة وبالقاف المضمومة والطاء الساكنة المهملة وفي آخره
نون نسبة الى دارقطن محلة ببغداد وخربت كان هو الامام صاحب التصانيف
علي بن عمر البغدادي الدارقطني انتهى اليه علم الاثر والمعرفة بالعلل واسماء
الرجال مع الصدق وصحة الاعتقاد وعلم القراءة والمعرفة بمذاهب العلماء
والاداب والشعر قيل للحاكم هل رأيت مثله فقال هو لم ير احد مثله فكيف انا
مات ببغداد في ذي القعدة سنة خمس وثمانين وثلثمائة وولد بها سنة
ست وثلثمائة والحاكم مات بنيسابور سنة خمس واربع مائة وولد فيها
... احدى وعشرين وثلثمائة والبيهقي هو ابو بكر احمد
...د زمانه في الفتوة بلغت تصانيفه النافعة
...صوم الدهر ثلثين سنة يقال له منة على الامام
...مذهبه ونشره ولد سنة اربع وثلثين وثلثمائة
...ين واربع مائة وبيهق بالباء الموحدة
...بفتح الهاء وفي آخره قاف من قرى نيسابور



للجنب والحائض والنفساء قراءة القران لقوله عليه السلام لا تقرء
الحائض ولا الجنب شيئا من القران رواه الترمذى وابن ماجة عن ابن
عمر رضى الله عنهم وفى سنن الاربع عن على رضه كان رسول الله صلعم
لا يحجبه او قال لا يحجزه عن القراة شئ ليس الجنابة قال الترمذى حديث حسن
صحيح وقال الطحاوى يجوز قراءة مادون الاية وذكر الزاهدى انه رواية
ابن سماعة عن ابى حنيفة وان عليه الاكثر فلذا قال المصنف يعنى لا يجوز
ان يقرء اية تامة واما على قول الكرخى فلا يجوز وهو الذى اختاره
صاحب الهداية وصاحب الكافى وجماعة لعموم قوله عليه السلام لا تقرء
الحائض ولا الجنب شيئا من القران والمصنف اختار قول الطحاوى فلذا
قال وان قرء مادون الاية بقصد القران او قرء الفاتحة لا بقصد القران
بل على قصد الدعاء او قرء الايات التى تشبه الدعاء مثل ربنا اتنا
فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية
الدعاء وكذا لو سمع خبرا سارا فقال الحمد لله او خبر سوء فقال انا لله
وانا اليه راجعون وكذا لو قرء بسم الله الرحمن الرحيم على وجه الثنا
لا على قصد القران يجوز اما مادون الاية فلانه لا يعد بقراءته قارئا
قال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران كما قال عليه السلام لا يقرء
الجنب القرآن فكما لا يعد قارئا بما دون الاية فى حق جواز الصلوة
حتى لا تصح به الصلوة كذا لا يعد به قارئا فى حق الحرمة على الجنب والحائض
كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا تكون من فى قوله شيئا
من القران بيانية لا تبعيضية وينبغى ان تقيد الاية بالقصيرة
التى مادونها مقدار ثلث ايات قصار فانه اذا قرء مقدار سورة
الكوثر يعد قارئا وان كان مادون اية حتى جازت به الصلوة واما ما
على وجه الدعاء والثناء فلانه ليس بقران لان الاعمال بالنيات
والالفاظ محتملة فتعتبر النية وكذا لو قرء ذلك فى الصلوة بنية
الدعاء والثناء لا تصح به الصلوة ثم قيل يكره قراءة مادون الاية ولو على

وجه الدعاء والثناء وقيل لا يكره وهو الصحيح كذا فى الخلاصة واما
قراءة هؤلاء دعاء القنوت فلا يكره فى ظاهر مذهب اصحابنا لانه ليس
بقران على انه تعدد ان القران لا يكره على قصد الدعاء والثناء وغيره
اولى وعن محمد رواية شاذة انه يكره لما روى عن ابى بن كعب رضه
انه كتب اللهم انا نستعينك الى اخره واللهم اهدنى فيمن هديت الى
اخره فى مصحفه سورتين ذكره فى القنية واهل العراق يسمونهما السورتين
وقال عبد الله بن داود من لم يقنت بالسورتين لا يصلى خلفه ذكره
السرخسى فى شرح الهداية والصحيح الاول للاجماع على انهما ليسا من
القران ولا يكره التهجى للجنب والحائض والنفساء بالقران لانه لا يعد به
قارئا ولذا لا تجوز به الصلوة وان كانت لا تفسد به على ما يأتى ان شاء
الله تعه وكذا لا يكره التعليم من هؤلاء للصبيان وغيرهم حرفا حرفا
اى كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين وعلى قول الطحاوى لا يكره اذا علم
نصف اية مع القطع بينهما والمصنف اختار قوله فى الاول وهنا مشى
على قول الكرخى ولا يظهر له وجه وكذا اى وكما لا يجوز للجنب والحائض
والنفساء قراءة القران لا يجوز لهم كتابة القران لان فيه مسهم له و
هو حرام وكان ينبغى ان يذكر هذه المسئلة بعد ذكر حرمة المس و
ذكر فى الجامع الصغير المنسوب الى قاضى خان لا بأس للجنب والحائض
ان يكتبا القران والصحيفة او اللوح على الارض او الوسادة عند ابى
يوسف خلافا لمحمد لانه ليس فيه مس القران ولذا قيل المكروه مس المكتوب
لا مواضع البياض ذكره الامام التمرتاشى وينبغى ان يفصل فان كان لا يمس
الصحيفة بان وضع عليها ما يحول بينها وبين يديه يؤخذ بقول ابى يوسف
لانه لم يمس المكتوب ولا الكتاب والا فبقول محمد لانه لم يمس المكتوب
فقد مس الكتاب ولا يجوز لهم اى للجنب والحائض والنفساء
مس المصحف الا بغلافه وكذا كل ما فيه اية تامة من لوح او درهم ونحو
ذلك لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا لانه وان قيل ان المراد لا يمس

اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهره منع غير الطاهر من مس القرآن لانه
سبق لمدح القرآن بانه معظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب
تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير عود الضمير
الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال ويكون
خبرا اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة وقعت صفة والجملة
الواقعة صفة لا تكون طلبية وفي الكتاب الذي كتبه رسول الله صلعم
لعمرو بن حزم ان لا يمس القرآن الا طاهر رواه ابو داود والترمذي عن عمار
بن ياسر ولا يجوز لهم ايضا اخذ درهم فيه سورة من القرآن هذا بناء على
عادتهم فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك
اذا كان عليه اية تامة فلا يتناول الا بصرته وكذلك لا يجوز مس المصحف
الا بغلافه والدرهم الا بصرته للمحدث ايضا لما تقدم من الدليل لانه غير طاهر
هذا يعني جواز الاخذ بالغلاف اذا كان الغلاف غير متشرز اي غير مخيوط
مشدود بعضه الى بعض مشتق من الشيرازة وهي عجمية وان كان
الغلاف متشرزا لا يجوز الاخذ به ولا مسه قال في الهداية هو الصحيح يعني
ان الغلاف ما يكون متجافيا لا يكون متصلا به لا ما يصير تبعا للمصحف
وفي المحيط والغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القولين فقد تعارض
التصحيح والذي اخذناه عن المشايخ انه اذا تعارض امامان معتبران
في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الاخر الاصح كذا فالاخذ بقول
من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابله
الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح
على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد فعلى هذا الاخذ
بقول صاحب الهداية وهو ما ذكره المصنف من ان الغلاف الذي يجوز
مسه والاخذ به هو الجلد المنفصل غير المتشرز اولى بقول صاحب المحيط
انه هو المتشرز لانه احوط والخريطة احق من الغلاف في انه لا يكره
اخذ المصحف بها لوجود حائلين فان اخذ المصحف بكمه فلا بأس به

وانما من قال الصحيح فهذا ذلك الحكم الاخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح

اي بالاخذ عند محمد في رواية لوجود الحائل وفي المحيط قال بعض
مشايخنا يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لا يكره انتهى
وهذا يناسب ما اختاره من الجواز مع الحائل وان كان متصلا
كما في الجلد المتشرز وكرهه بعض مشايخنا قال صاحب الهداية ويكره مسه
بالكم هو الصحيح وهو يناسب ما اختاره من عدم الجواز مع الحائل
المتصل كالجلد المتشرز لان الثوب تبع له اي للماس ولذا لو بسط كمه
على نجاسة وسجد عليه لا يجوز ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس
على ثيابه وهو لابسها يحنث ولكن يظهر بين مس الجلد المتشرز وبين
المس بالكم فرق وهو ان الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا
ولا لغة بخلاف الاخذ بالجلد المتشرز فانه يسمى مسا للقرآن لشدة
اتصاله به وبخلاف الجلوس على الارض فان العرف يسمي من جلس
على ثيابه من غير حصير ونحوه جالسا على الارض وذكر في الجامع الصغير
لا بأس بدفع المصحف واللوح الى الصبيان لانهم لا يخاطبون بالطهارة
وان امروا بها تخلقا واعتيادا قال في الهداية لان في المنع تضييع
حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرج بهم هذا هو الصحيح انتهى واحترز
بالصحيح عما ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير من مشايخنا من كره
تعليم الصبي بان يدفع اليه مصحفا ولوح عليه كلام الله تعالى وقول
المصنف والاحوط ان يأخذ بكمه ويدفعه لا تعلق له بما قبله لان
كلام الجامع الصغير في المدفوع اليه وهو الصبي انه لا يكره دفع البالغ
المصحف واللوح اليه لا في مس الدافع وعدمه فان المس بالكم قد تقدم
حكمه سواء كان لاجل الدفع الى الصبي او لغيره ويكره ايضا للمحدث
ونحوه مس تفسير القرآن وكتب الفقه وكتب السنن لانها لا تخلو
عن ايات وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا وفي الخلاصة وكذا
كتب الاحاديث والفقه عندهما والاصح انه لا يكره عند ابي حنيفة انتهى
ووجه قول ابي حنيفة انه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيها منه بمنزلة

لتابع فكان كما لو توسد خرجا فيه مصحف او ركب فوقه في السفر
وان اخذه اي التفسير وكتب الفقه بكمه لا باس به لان فيه ضرورة
لتكرر الحاجة الى اخذه زيادة على الحاجة الى اخذ المصحف لان القران
يقرأ حفظا في الغالب بخلاف التفسير والفقه وهذا الفرق انما
يحتاج اليه على قول من كره مس القران بالكم ولا تكره قراءة القران
للمحدث ظاهرا اي على ظهر لسانه حفظا بالاجماع وروى اصحاب السنن
عن علي رضه ان رسول الله صلعم كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القران
ويأكل معنا اللحم وكان لا يحجبه او لا يحجزه عن قراءة القران شيء ليس
الجنابة اما الجنب اذا غسل يده وفمه فروى عن ابي حنيفة انه لا بأس
ان يمس القران او يقرأه قال نجم الدين الزاهدي ورأيت جواب استاذي
نجم الائمة البخاري في الفتوى انه لا بأس به انتهى والصحيح انه
لا يجوز له المس والقراءة لبقاء الجنابة لانها لا تتجزء ثبوتا ولا زوالا
كالحدث ويكره قراءة التورية والانجيل والزبور للجنب قال في الفتاوى
ولا ينبغي للجنب والحائض ان يقرأ التورية والانجيل والزبور لان
الكل كلام الله تعالى قال في الخلاصة كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم
هذه الرواية قال صاحب الخلاصة وبه يفتى فقوله به يفتى يظهر
منه انه يفتى بقول الطحاوي المشير الى عدم الكراهة لكن الصحيح
الكراهة لان ما بُدِّل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب
وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم
وقال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد من
قال يجوز الاستنجاء بما في ايديهم من التورية والانجيل من الشافعية
فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبر بانهم بدلوها عن اخرها
وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالايات المنسوخة
من القران واذا اراد الجنب الاكل والشرب ينبغي ان يغسل يده وفمه
ثم يأكل ويشرب ويكره من غير غسل لان سؤره مستعمل وكذا ما اصا

مطلب مهم اما الجنب اذا غسل يده وفمه وروى عن ابي ح لا بأس به

مطلب ويكره قراءة التورية

يده

يده وشرب الماء المستعمل مكروه لازالة النجاسة الحكمية به وحمل المأكول
على المشروب وقال قاضيخان يستحب له ولا بأس بتركه والاول اولى
وقد قيل انه يورث الفقر وهذا بخلاف الحائض لان سؤرها لا يصير
مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال ويكره كتابة القران واسماء الله تعالى
على المصلى اي السجادة وكذا على المحاريب والجدران وما يفرش لانه
تعريض لامتهان ويكره دخول المخرج اي الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه
شيء من القران او اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره
ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القران او من
اسمائه تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء والتحرز
اولى وكذا اي وكما لا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القران ومسه
لا يجوز لهم دخول المسجد لغير ضرورة سواء دخلوا للجلوس فيه او
للعبور اي المرور لقوله عليه السلام حين كانت بيوت الصحابة
شارعة في المسجد وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد
لحائض ولا لجنب رواه ابو داود من حديث جسرة وابن ماجة و
البخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا افلت
مجهول قال المنذري فيما حكاه نظر فان افلت بن خليفة ويقال فليت
بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين
روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد وقال ابن حنبل ما ارى به
بأسا وحكى البخاري انه سمع من جسرة وقال الدارقطني صالح و
قال العجلي في جسرة تابعية ثقة وهي جسرة بنت دجاجة بكسر الدال
وقال الشافعي يجوز لهم الدخول للعبور والحجة عليه ما روينا ولا
حجة له في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل على معنى لا تقربوا مواضع
الصلوة وانتم سكارى ولا تدخلوها وانتم جنبا الا عابري سبيل لان تقدير
المواضع مجاز لا دليل عليه وهو خلاف الاصل ومفهوم المخالفة في الا
عابري سبيل لا يصلح دليلا لانه مختلف فيه فعندنا ليس بحجة كيف

مطلب ويكره كتابة القران

مطلب لا يجوز لهم دخول المسجد

مطلب ولو كان في جيبه او ملفوفا في شيء

وسبب النزول ينافي ارادة المجاز وهو ما روى ان عبد الرحمن
ابن عوف صنع طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحاب رسول الله صلعم
حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب
قدموا احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد
فنزلت الاية فعلم ان السبب نفس الصلوة لا موضعها حتى ينهى عنه
والمعنى ولا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا غير مغتسلين في حال من
الاحوال حتى تغتسلوا الا حال كونكم عابري سبيل اي مسافرين فاستثنى
من النهي عن الصلوة بلا اغتسال حال السفر ثم بين حكم حال السفر بقوله
وان كنتم مرضى او على سفر الاية فاوجب التيمم واباح الصلوة به بلا اغتسال
اذا لم يجدوا ماء وبالجملة فالاستدلال بالاية محتمل فكانت مشتركة الدلالة
والحديث نص في المنع على سبيل العموم فوجب العمل بعمومه واذا احتلم في المسجد
تيمم للخروج اذا لم يخف من لص او غيره لعدم الضرورة وان خاف يجلس
مع التيمم للضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات ولكن لا يصلي ولا يقرأ
لعدم الضرورة في ذلك **فروع** تكره قراءة القران والذكر والدعاء في المخرج
والمغتسل والحمام وعند محمد لا تكره في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده
وفي الخلاصة ولا يقرأ في المخرج والمغتسل والحمام الا حرفا حرفا وفي الحمام
انما يكره اذا قرأ جهرا فان قرأ في نفسه لا بأس به هو المختار وكذا التحميد
والتسبيح وكذا لا يقرأ اذا كانت عورته مكشوفة او امرأة هناك تغتسل
مكشوفة او في الحمام احد مكشوف فان لم يكن فلا بأس به وفي فتاوى
قاضيخان ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لا بأس
بان يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك فان قرأ في نفسه ولا يرفع
صوته لا بأس به ولا بأس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته بذلك و
سيأتي بقية هذا البحث عند الكلام على القراءة ان شاء الله تعالى **فصل**
في التيمم ذكره لمناسبة ما تقدم من مسئلة الاحتلام في المسجد والتيمم
له وان كان الاولى ان يقدم بحث المياه عليه لانها آلة الوضوء والغسل

فصل في التيمم

وهو

وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد والتطهير على وجه
مخصوص والاصل فيه قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الاية
وما روى عن ابي ذر انه كان يعزب في ابل له وتصيبه الجنابة فاخبر النبي
صلعم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين
فاذا وجد فليمسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
صحيح وفي رواية للترمذي طهور المسلم والباقي بحاله ويعزب اي يبعد و
للتيمم ركن وشرط لا بد من معرفتهما لتوقف الاتيان به كلا ما فما امر الشرع
بيقين عليهما اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين ولما
احتمل لفظ الذراعين عدم تناول الكفين قال يعني اليدين الى المرفقين
لقوله عليه السلام التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين
رواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي عن جابر بن
عبد الله عنه عليه السلام وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني
رجاله كلهم ثقات وقال ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود وما ورد في حديث
عمار بن ياسر انه عليه السلام قال له انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا
ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه
محمول على ان المراد بالكفين الذراعان اطلاقا لاسم الجزء على الكل والمراد ظاهرهما
مع الباقي وذلك لان اكثر عمل الائمة على ما قلنا خلافا لمن زعم ان الفرض
المسح الى الكوعين فقط ولمن زعم ان ضربة واحدة تكفي للوجه والكفين
ولمن زعم انه ثلث ضربات وصورته اي صفة التيمم على الوجه المسنون ان
يضرب يديه على الارض او على ما هو من جنس الارض كما سيأتي ان شاء الله
تعالى فينفضهما بان يضرب جانبيديه مما يلي الابهام احدهما بالاخر مرة او
مرتين وقيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف والمقصود الضرب حتى
يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه مستوعبا ثم يضرب ضربة اخرى فينفضهما
ويمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين
بان يمسح ببطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى

مطلب صورة التيمم

الى المرفقين ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ
ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى
كذلك كذا في الكفاية ناقلا عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين
البزازي لو مسح بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر في المطولات
اراد ما ذكرنا من الصفة ولو مسح باصبع او اصبعين لا يجوز كما في مسح
الخف والراس واقل ما يجزي ثلث اصابع ثم الضربة من جملة التيمم حتى لو
ضرب يديه فقبل ان يمسح بهما وجهه احدث لا يجوز كذا ذكره السيد الامام
ابو شجاع لظاهر الحديث التيمم ضربة للوجه الى اخره فقد اتى ببعض التيمم ثم
احدث فينقضه كما ينقض الكل وصار كما لو حصل الحدث في خلال الوضوء
ينقضه كما ينقض الكل والامام الاسبيجابي على انه يجوز كمن ملا كفيه ماء للوضوء
ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز وعليه مشى قاضي خان في فتاويه والاول
احوط واستيعاب العضوين المسح ولجب اي فرض عند الكرخي في ظاهر
الرواية اي وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا ثم لم
يمسه يده من مواضع التيمم لا يجزيه التيمم كما في الوضوء وروى الحسن بن
زياد عن اصحابنا المذكور في عامة الكتب ان رواية الحسن عن ابي حنيفة
فقط ان الاستيعاب ليس بواجب حتى لو ترك اقل من الربع من الوجه
او من اليدين بلا مسح يجزيه التيمم لان الاستيعاب في الممسوحات ليس
بشرط كما في الراس والخف وفي نظم الزندوستي قدر الدرهم عفو وان
زاد لم يجز وعلى هذه الرواية فنزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع لا يجب
وعلى تلك الرواية الاولى يجب نزع الخاتم وسوار المراة وتخليل الاصابع
وينبغي اي يجب ان يحتاط بان يأخذ بالرواية الاولى فيستوعب استيعابا
تاما فانها هي الصحيحة فانه وان كان مسحا لكنه قام مقام الغسل عند
تعذره والاستيعاب واجب فيه وما قام مقام غيره يراعى فيه صفة ذلك
الغير وشروطه لا صفة نفسه وشروطها بخلاف مسح الخف لانه لم يقم
مقام الغسل بل يسقط به الغسل مع عدم الضرورة رخصة ابتداء وقال

مطلب والناس عنه غافلون

مطلب في الوضوء يجب عنده

مطلب شرط التيمم

مطلب ولا يشترط كونه لحدث او الجنابة

وقال في الكفاية ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس
عنه غافلون وفي الخلاصة لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين
لا يجوز وروي عن محمد لو ترك ظهر كفيه بلا مسح لا يجزيه يحتمل انه بناء على
اشتراط الاستيعاب وهو الظاهر من مراد المصنف وان يكون بناء على
ما ذكره الزندوستي ومن هو مقطوع اليدين من المرفقين اذا تيمم يمسح
موضع القطع وهو طرف عظم العضد لانه من المرفق اذ المرفق نهاية
كل من عظمي الساعد والعضد وفي الوضوء يجب غسله واما شرطه اي
شرط التيمم فالنية لا يجوز بدونها عندنا خلافا لزفر هو يقول انه
خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ونحن فرقنا بان في التيمم دلالة
على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر
في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم
ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية وبان التراب ليس
كالماء من حيث انه خلق للتطهير فلا يصير للتطهير الا بالقصد فلو
اصاب التراب وجهه ويديه او قصد تعليم الغير لا يكون متيمما ما لم
ينو التطهير مطلقا او لقربة مقصودة تصح منه حالا ولا تصح الا بالطهارة
ولا يشترط تعيين كونه للحدث او للجنابة ونحوها في الصحيح خلافا لما قاله
ابو بكر الرازي انه يشترط ذلك لان التيمم للكل بصفة واحدة فلا يتميز
الا بالتعيين وجه الصحيح ما تقدم ان المقصود وقوعه طهارة لقربة
مقصودة الى اخره وقد وجد في الكل فلا يفتقر الى التعيين وكذا طلب
الماء شرط اذا غلب على ظنه اي ظن من احتاج الى الطهارة ان هناك في
المكان الذي هو فيه ماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء عطف عدم الوجدان
على الشرط والغالب كالمتحقق فمن غلب على ظنه وجود الماء فهو كالواجد
له فلا يجوز له التيمم حتى تزول غلبة ظن الوجود بعدم الوجود بعد
الطلب فيشترط الطلب اذا غلب على ظنه ان هناك ماء او كان في العمران
لان وجود الماء غالب فيها وان لم يغلب على ظنه هو او اخبر باي بالماء

انه موجود فمتى حصل شئ من هذه الامور الثلثة وجب الطلب
للماء بالاجماع فيطلبه يمينا و يسارا قدر غلوة وهي ثلثمائة خطوة
الى اربع مائة وقيل قدر رمية سهم ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل
من كل جانب للزوم الضرر اما بخاصة ان سارت رفقته او بهم
جميعا ان انتظروه ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا والا فلا
بد معه من غلبة الظن حتى يلزمه الطلب لانه من الديانات وانما
الخلاف في وجوب الطلب وعدمه فيما اذا لم يغلب على ظنه ان هناك
ماء ولم يخبر به ممن خبره ملزم او كان في الفلوات لا في العمرانات هكذا
وقع في النسخ باو والواجب الواو اذ الكون في الفلوات ليس قسيم
عدم غلبة الظن بل لا بد من اجتماعه معه فليتامل وح عندنا لا يجب
الطلب خلافا للشافعي فانه يقول يجب الطلب ولا يجوز التيمم قبله
وان لم يحصل دليل غلبة وجود الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء ولا
يقال ما وجدا الا بعد ما طلب ونحن لا نسلم هذه القضية الاخيرة لان
لفظ وجد وما وجد قد اطلق على الله سبحانه قال تعالى انا وجدناه صابرا
وما وجدنا لاكثرهم من عهد مع استحالة معنى الطلب في حقه عز وجل
ولو اخبر اثنان عدلان بعدم الماء عند غلبة الظن ونحوها جاز التيمم
مطلب ولو اخبر ان له
بلا خلاف لان خبر الواحد العدل حجة في الديانات لشمول الالزام
له ايضا بخلاف الشهادة وكذا من شرطه العجز عن استعمال الماء فان
مطلب مهم ان شروطه خمسة
ان شروط التيمم خمسة النية والمسح والصعيد وكونه طاهرا والعذر
وهو العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما وزاد بعضهم الاسلام
والنية تجزي عنه لان المراد منها ما تقدم وهو نية القربة المقصودة
حالا وهي لا تتصور من غير المسلم والدليل على كون العجز شرطا عبارة
الاية ودلالتها فان قوله تعالى وان كنتم مرضى يدل بعبارته على ان المرض
مطلب ان المريض اذا خاف زيادة
شرط وبدلالته على بقية الاعذار فانها اما مثله او فوقه في الحرج المدفوع
على سبيل التاكيد بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج حتى ان المريض

اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال الماء
او خاف ابطاء البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك
اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير
ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وقال الشافعي لا يباح له التيمم بمجرد
خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو ويرده ظاهر
النص حيث اطلق المرض ولولا ان سياق الاية لاخراج ما ليس فيه حرج لكان
مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر ما الا ان قوله تعالى ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك
يصدق بما قلنا فبقي ما ليس كذلك غير مراد ولذلك ذكر الاسبيجابي في
شرحه فقال جنب على جميع جسده جراحة او على الاكثر اي اكثر جسده
جراحة او به جدري بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال فانه يتيمم والاصل
فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر
مجروحا او مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع
الذي لا جراحة به وان كان لا يتضرر باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجريح
كما هو مذهب الشافعي لئلا يجتمع الاصل والخلف لان الطهارة لا تتجزى
فهي لاحدهما فلا فائدة في الاخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء كلها
او على اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجرح وان
كان على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة والاكثر اي اكثر
البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح
ان لم يضره اي المجروح المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها
بعصابة ويمسح فوق العصابة على ما ياتي ان شاء الله تعالى ثم الكثرة
في اعضاء الوضوء قيل تعتبر من حيث العدد حتى لو كانت الجراحة في راسه
ووجهه ولم تكن رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء
الجريحة صحيحا او جريحا وعلى عكسه لا يباح وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء
حتى لا يباح التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا ولو كان الصحيح

مطلب ولو كان متساويين

في الجريح من البدن او اعضاء الوضوء متساويين فالاحوط وجوب
غسل الصحيح والمسح الجريح كذا في الفتاوى والجنب الصحيح في المصر
اذا خاف بغلبة ظنه عن التجربة الصحيحة ان اغتسل ان يقتله البرد او
يمرضه تيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما فانهما يقولان ان تحقق هذه
الحالة في المصر نادر فلا يعتبر لان تيسر الماء الحار في المصر غالب وله
ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر كما اذا عدم الماء في المصر حقيقة
حيث يجوز التيمم ولم يعتبر كون وجود الماء فيه هو الغالب لان الغالب
لا يعارض الحقيقة وكذا الجواب قد تيسر الماء الحار في المصر غالبا لان
الكلام في تحقق تعسر عليه بعدم القدرة عليه وعلى ثمنه وفي الفتاوى
قال مشايخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم في عرف ديارنا لان اجر الحمام يعطى
بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويتمكن بعد الخروج بالعسرة اقول فيه
اتلاف في مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة لا تندفع
الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض للطعن بالدين الذي هو اشد
من طعن السنان سيما في الزمان الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في
الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله
الجواد الكريم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در
الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فكره ولام ما جعل العلماء الفتوى
على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية
كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير
نبيذ التمر وان كان الجنب الصحيح الخائف من المرض بالبرد خارج
المصر ظرف في موضع الخبر وليس نعته الخبر اذ لا يقال خرج المصر
يتيمم بالاتفاق لعدم تيسر الماء الحار غالبا وان خرج من المصر ونحوه
مسافرا او محتطبا او غير مريد للسفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية
اخرى يجوز له التيمم لا مطلقا بل ان كان بينه وبين الماء نحو الميل في
المختار وانما قال نحو ولم يقل ميل لان الميل انما يعرف بغلبة الظن لا بالتحقيق

فلا

٤١

مطلب والميل

فيناسب ان يؤتى معه بما يدل على التقريب ولا هل هذا قال او اكثر
من ميل تاكيدا وتقريبا لان يكون الميل متيقنا فكانه قال في ظنه ان بينه
وبين الماء نحو ميل او اقل لا يتيمم وانما يجوز له التيمم اذا كان ظنه ان بينه
وبين الماء نحو الميل او اكثر كذا في الكفاية والتقدير بالميل هو المختار
في حق المسافر وقال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر
ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز
وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان وبين الماء
ميل ولا شيء في الزيادة عن ابي يوسف وابي حنيفة وعن محمد انه يجوز
اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه محمد بن الفضل وعن
الكرخي اذا خرج المقيم من المصر او السواء للاحتطاب والاحتشاش
ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع
فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ واذا كان هذا في المقيم فما ظنك
في المسافر كذا في فتاوى قاضيخان وقال الحسن بن زياد ان كان الماء
امامه يعتبر ميلان وان كان يمينه او يسرة او خلفا فميل والميل
اربعة الاف خطوة وفسره ابن شجاع بثلثة الاف وخمسمائة ذراع الى
اربعة الاف ثم الذراع اربع عشرون اصبعا معترضا والاصبع ست
شعيرات معتدلات معترضات وقيل في تفسيره غير ذلك وعن ابي
يوسف لو كان بحال بحيث لو ذهب الى الماء وتوضأ تذهب القافلة
وتغيب عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم وهو حسن جدا كذا في الذخيرة
وهو اي الميل ثلث الفرسخ على جميع الاقوال ولا فرق بين الحدث و
الجنب سواء خرج من المصر او القرية جنبا او اجنب بعد الخروج لان
السبب هو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة على ما تقدم ولا فرق في ذلك
بين تقدم الحدث وتاخره حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم
يستعمله حتى زالت قدرته جاز له التيمم فلم يكفر حتى يحنث جاز له
بالصوم وقت الحنث على احد الاشياء الثلثة فلم يكفر

حتى عجز جاز له التكفير بالصوم وكان القادر على القيام لو لم يصل
حتى عجز جازت صلوته بالقعود وبالايماء ان لم يقدر على الركوع و
السجود وامثال ذلك كثيرة وان كان معه اى المسافر ماء في رحله
اى في اثاثه وامتعته فنسيه وتيمم وصلى ثم تذكر ان معه ماء في وقت
اى في وقت تلك الصلوة التى صلاها لم يعدها اى لا يلزمه اعادة تلك
الصلوة عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف فانه يقول يلزمه
اعادتها لانه واجد للماء ومقصر فان متاع المسافر مظنة للماء غالبا
فكان عليه ان يطلبه فصار كما لو كان في رحله ثوب فنسيه وصلى
عريانا او في ملكه رقبة فنسيها وكفر بالصوم حيث لا يجوز ولهما
انه لا تكليف بلا قدرة ولا قدرة بلا علم ولا علم مع النسيان ولا نسلم غلبة
كون الرحل مظنة للماء يمنع التيمم بل الغالب انما هو حمل ماء لضرورة
الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب بخلاف الثوب فان رحله
معد لوضعه مع سائر الامتعة على انه قد قيل ان مسئلة الثوب
على الخلاف ايضا وكذا مسئلة التكفير قيل انها على الخلاف والفرق
على تقدير الاتفاق لان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى
لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والمراد بالوجود
هنا القدرة حتى لو عرض عليه الماء لم يجز له التيمم وبالنسيان زالت
القدرة فافترقا والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه او وضعه غيره
بامره فلو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا وعن
محمد في غير رواية الاصول انه على الخلاف ايضا ولو كان الماء في اناء
على ظهره او معلقا على عنقه او موضوعا بين يديه او مقدم اكاف
مركوبه او مؤخره وهو سائق لم يجز تيممه اجماعا بخلاف ما لو كان
في مقدمه وهو سائق او في مؤخره وهو راكب او في احدهما وهو
قائده فانه على الخلاف ولو ظن ان الماء قد فنى لم يجز تيممه بالاجماع
كذا في الخلاصة وان تذكر انه معه الماء في رحله وقد تيمم وصلى ان

مع

معه بعد خروج الوقت لم يعد في قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر
في الهداية وغيرها ان تذكره في الوقت وبعده سواء واذا تيمم المسافر
وصلى والماء قريب منه وهو لا يعلم ولا يظن ان هناك ماء اجزاه ما فعل
وكذا لو كان على شط نهر او جنب بئر ولم يعلم به وعن ابى يوسف في هذين
روايتان وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسأل رفيقه
الماء اذا كان غالب ظنه انه اذا سأله يعطيه وان تيمم قبل ان يسأل
فصلى ثم سأل فاعطى تلزمه الاعادة وهذا على اما ان يغلب على ظنه
الاعطاء او المنع او استويا وعلى كل تقدير اما ان يسأل او يتيمم
ويصلى من غير سؤال فاذا سأل فاما ان يعطى او يمنع واذا منع
قبل الصلوة فاما ان يسأل بعدها اولا وعلى كلا التقديرين فاما
ان يعطى اولا واذا تيمم وصلى فاما ان يسأل بعد الصلوة اولا وعلى
كلا التقديرين فاما ان يعطى اولا فالاقسام سبعة وعشرون اما
ان تيمم وصلى بلا سؤال ثم سأل فاعطى او اعطى بلا سؤال فانه لو
تلزمه الاعادة على كل تقدير اما في ظن الاعطاء فظاهر واما في غيره
فلزوال الشك وظهور خطاء الظن وان سأله فمنع جازت صلوته
سواء كان السؤال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء
ولا فائدة في الاعطاء بعدها بعد المنع قبلها واما اذا تيمم وصلى من
غير سؤال ولم يسأل بعد ليتبين له الحال فعلى قول ابى حنيفة
صلوته صحيحة في الوجوه كلها قال في الهداية لانه لا يلزمه الطلب
من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة انتهى والوجه
هو التفصيل كما قال ابو نصر الصفار انه انما يجب السؤال في غير موضع
عزة الماء فانه ح يتحقق ما قالا من انه مبذول عادة والا فكونه
مبذولا عادة في كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد به كل من عانى
الاسفار فينبغي ان يجب الطلب ولا يصح الصلوة بدونه فيما اذا
ظن الاعطاء لظهور دليلهما دون ما اذا ظن عدمه لكونه موضع

عزة الماء اما اذا شك فى موضع عزة الماء او ظن المنع فى غيره فا
لاحتياط فى قولهما والتوسعة فى قوله لان فى السؤال ذلا وقولهمن
قال لا ذل فى سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بانه صلى الله عليه
وسلم قد سال بعض حوايجه من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم
كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سال
افترض على المسؤل البذل ولا كذلك غيره لكن عدم وجوب الطلب
من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى ابى حنيفة
كما تقدم واما شمس الائمة فى المبسوط فانما نسبه الى حسن بن
زياد فقال وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسئاله الا على قول
الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما
يوفق بان الحسن رواه عن ابى حنيفة فى غير ظاهر الرواية واخذ
هو به فاعتمد فى المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح
رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابى حنيفة فى عدم اعتبار
القدرة بالغير وفى اعتبار العجز للحال والله سبحانه اعلم وان كان
لا يعطيه رفيقه الماء الا بالثمن فلا يخلوا اما ان يكون قادرا على
الثمن اولا فان لم يكن له ثمن تيمم بالاجماع لعدم القدرة وان كان
معه مال زيادة بالنصب على الحال او بالرفع على النعت اى زائد
على ما يحتاج اليه فى الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته دابة
وكوكليا فح ينظر ان باعه الماء بمثل القيمة فى ذلك الموضع قالهم فى الخلاصة
والاولى ما قاله قاضيخان انه يعتبر قيمة الماء فى اقرب المواضع من
الموضع الذى يعز فيه وجود الماء وذلك لان اعتبار القيمة هناك
عسير وفيه حرج وهو مدفوع او باعه بغبن يسير لا يجوز له التيمم
لانه قادر وان باعه بغبن فاحش تيمم للحرج لان تلف الماء كتلف
النفس لانه شقيقها والغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين وقدره فى العروض بالزيادة على نصف درهم فى العشرة

مطلب بغبن الفاحش

والنصف

والنصف يسير والماء من جملة العروض وقال بعضهم وعزاه
قاضيخان الى ابى حنيفة الغبن الفاحش تضعيف الثمن بان
يبيع ما يساوى درهما بدرهمين وقيل الغبن الفاحش ان
يبيع ما يساوى درهما بدرهم ونصف فى الوضوء وبدرهمين
فى الجنابة والاول اوفق لدفع الحرج وعن ابى نصر الصفار
المسافر اذا كان فى موضع عزة الماء فالافضل له ان يسئال من
رفيقه الماء لازالة الشبهة وان لم يسئال وتيمم وصلى اجزاه ذلك
لان الغالب المنع وان كان فى موضع لا يعز الماء فيه ولا يتشح به غالبا
لا يجزيه ذلك قبل الطلب كما فى العمرانات لانه مبذول عادة وهذا
ما قدمنا انه المختار رجل معه ماء زمزم فى قمقمة والحال انه قد
رصص رأس الاناء وهو يحمله للعطية اى لاجل الاهداء والاستشفاء
اى لطلب الشفاء به لما روى انه عليه السلام قال ماء زمزم شفاء
لما شرب له رواه الدارقطنى والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على
استعمال الماء المطهر ولو وهبه لاخر وسلمه اليه لا يجوز له التيمم
عندنا خلافا للشافعى فيما اذا وهب لغير ابنه لثبوت القدرة على
استعماله بواسطة الرجوع عندنا خلافا له على ما بين دليله فى
كتاب الهبة كذا ذكره فى المحيط قال قاضيخان بعدما ذكر قولهم ان
الحيلة فى ذلك ان يهبه من غيره وليسلم الا ان هذا ليس بصحيح عندى
فانه لو راى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه
الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له
التيمم انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلط
به ماء ورد ونحوه حتى يصير مغلوبا ويخرج عن كونه مطهرا او يهبه
على وجه ينقطع به الرجوع وان لم يكن معه دلو ونحوه مما يمكن
اخراج الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع الماء اى حبل هل
يجب عليه ان يسأل رفيقه ذلك ام لا ثم اجاب بانه لا يجب السؤال

مطلب وان خاف فوت الوقت

مطلب اسئار الحمار والبغل

وهكذا اطلق في الخلاصة وينبغي ان يكون قول ابي حنيفة خاصة قالوا
لانه لا تثبت القدرة في المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة
فيه بالاباحة لانها الغالب فيه ومع هذا لو سأل فقال له صاحب الدلو
والرشاء انتظر حتى استقي او حتى اصلي وادفع اليك ونحو ذلك من
الوعد فعند ابي حنيفة ينتظر استحبابا الى اخر الوقت فان خاف فوت
الوقت تيمم وصلى لما تقدم انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر
صح ايضا عنده لكون الانتظار مستحبا وعند ابي يوسف ومحمد ينتظر وجوبا
وان خاف فوت الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة في غير الماء
ايضا وكذا الخلاف في العاري اذا اراد الصلوة ومع رفيقه ثوب فقال
له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم
يخرج الوقت وعندهما وجوبا مطلقا واجمعوا على انه في الماء ينتظر اي
لو قال له انتظر حتى توضأ ونحوه ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر
اجماعا وان فات اعد لو فات الوقت لان القدرة تثبت بالاباحة في الماء
اجماعا ومن لم يجد ماء الا سؤر الحمار او البغل الذي امه اتان يتوضأ به
ويتيمم لتعارض الادلة في نجاسته وطهارته فلا تزول طهارته الثابتة له
قبل ذلك بيقين ولا يزيل الحدث الثابت بيقين فيضم اليه التيمم ازالة
للحدث بيقين على ما عرف في الاصول وايهما قدم جاز خلافا لزفر فان
عنده لا بد ان يقدم الوضوء لئلا يلزم التيمم عند وجود ماء واجب
الاستعمال قلنا ان كان مطهرا فالتيمم لغو تقدم او تاخر والا فالتيمم
معتبر في الحالين ولو تيمم فصلى ثم توضأ بالمشكوك واعاد تلك الصلوة
صحت وكذا لو عكس للخروج عن العهدة بيقين باحدهما ومن لم يجد
الا سؤر الفرس او البغل الذي امه رمكة فعن ابي حنيفة في حكمه
روايتان بل اربع روايات نقلها في الكفاية عن المحيط في رواية عنه
هو مشكوك فيجب ضم التيمم اليه لتعارض الادلة في حله وحرمته وفي
رواية وهي رواية الحسن عنه هو مكروه بمثابة لحمه فان لحمه مكروه

مطلب النبيذ التمر

عنه وفي رواية قال احب الي ان يتوضأ بغيره وهي رواية النلجي عنه
وفي رواية كتاب الصلوة وهي الصحيح عنه وهو قولهما انه طاهر مطهر
من غير كراهة اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عنده فلان حرمة
لحمه ليست لنجاسته بل لكرامته لكونه آلة الجهاد فلا تؤثر في سؤره
خبثا كما في الادمي والعجب من المصنف كونه لم يذكر هذه الرواية مع انها
هي المشهورة في الكتب المعتمد ومن لم يجد الا نبيذ التمر وهو ماء القي
فيه تمر وظهرت حلاوته ولونه فيه ولم تزل رقته ولم يشتد فعند ابي حنيفة
يتوضأ به ولا يتيمم وكذا يغتسل في الاصح لحديث ابي فزارة عن ابي زيد عن
عبد الله بن مسعود انه صلعم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال
نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي و
ابن ماجة وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن ابي شيبة مطولا
وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال
تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلوة لا يقال ابو زيد مجهول وابو
فزارة قيل راشد بن كيسان وقيل اخر مجهول لانا نقول اما ابو زيد فذكر
القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى
عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن الجهالة
واما ابو فزارة فقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في تحقيقه
نظرا فانه روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة من اهل العلم مثل سفيان
وشريك والجراح ابن مليح واسرائيل وقيس ابن الربيع وقال ابن عدي
ابو فزارة روى هذا الحديث واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني
وما روي عن ابن مسعود انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا
احد معارض بما في ابن ابي شيبة انه كان معه وروى ابو حفص ابن
شاهين انه قال كنت مع النبي صلعم والاثبات مقدم على النفي وعند
ابي يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وهي الرواية المرجوع اليها عن ابي حنيفة
وعليها الفتوى لان الحديث وان صح لكن اية التيمم ناسخة له اذ هي مدنية

وقد نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين ومفهوم اية التيمم نقل الحكم
عند عدم وجود الماء المطلق من الوضوء الى التيمم ونبيذ التمر ليس بماء
مطلقا فلا يعتبر وجوده مانعا من التيمم لان صاحب اكام المرجان في احكام
الجان ذكر ان ظاهر الاحاديث الواردة وفادة الجن كانت ست مرات
وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة
رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعند محمد يجمع بينهما لما
ذكرنا آنفا ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا فلا يقطع بالنسخ فوجب
الاحتياط ومن لم يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع وكذا سائر
الاشربة سوى نبيذ التمر ليس في عدم جواز التوضي به خلاف فان
الوضوء بنبيذ التمر ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره جنب
وجد الماء في المسجد ولم يجده في غيره وليس معه احد يأتيه به تيمم
لاجل الدخول ودخل فان لم يصل الماء بان لم يجد آلة الاستقاء او عاقه
آخر تيمم للصلوة ثانيا ان اراد الصلوة لان نية الصلوة شرط لصحة
التيمم للصلوة ولم ينوه لها ولو كان قد نواه لها في هذه الصورة لم يصح
ايضا لعدم تحقق العجز عن الماء وقت التيمم بالنظر الى الصلوة وانما صح
لدخول المسجد ضرورة ان لا ماء الا فيه ولا يجوز دخوله جنبا فهو
عاجز بالنظر الى الدخول وكذا لو تيمم المحدث ونحوه لمس المصحف او تيمم
الجنب او نحوه بمعناه لقراءة القران عند عدم الماء او لا حقيقة الحكم
لا تجوز به الصلوة وانما قال عند عدم الماء لئلا يتوهم التيمم عند كون
الماء في المسجد ليس غيره فانه لا يجوز التيمم لمس المصحف ولا لقراءة
القران لما قلنا في عدم جوازه للصلوة والحاصل ان الصلوة لا تجوز الا
بتيمم نوى لها او لقربة مقصودة يعقل فيها معنى العبادة ولا تصح بدون
الطهارة فخرج بقربة مقصودة التيمم لمس المصحف او لدخول المسجد
او للخروج منه او لزيارة القبر او للاذان او للاقامة لانها ليست بقربة
مقصودة بل وسائل وخرج بقولنا يعقل فيها معنى العبادة تيمم الجنب

مطلب جنب وجد الماء في المسجد

مطلب وكذا التيمم لمس المصحف

ونحو

ونحوه لقراءة القران فانها قربة مقصودة لكن لا يعقل فيها وتيمم
الكافر للاسلام فانه لا تجوز الصلوة به خلافا لابي يوسف بخلاف
سجدة التلاوة وصلاة الجنازة وصلوة النافلة اذا تيمم لاجلها
فانه يصلي بذلك التيمم المكتوبة ايضا لانها قرب مقصودة الى آخره
اما في صلوة النافلة فظاهر واما في سجدة التلاوة وصلاة الجنازة
فلان المراد بالقربة المقصودة ما شرع ابتداء تقربا الى الله تعالى
من غير ان يكون تبعا لامر آخر وهما كذلك وما ذكر في الاصول ان
سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة المراد به انها ليست مقصودة
لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل
الايمان ومخالفة اهل الطغيان وهو غير مختص بهيئة السجود
بل يحصل بالركوع ايضا فينوب منابه فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة
وهي ليست بعبادة مقصودة قلنا الطهارة شرعت للصلوة وشرطت
لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلوة ولو تيمم لصلوة الجنازة
اجزأه ان يصلي به المكتوبة وقد قدمناه ولو تيمم لتعليم الغير لا تجوز
به الصلوة وذكر الفقيه ابو جعفر رواية عن ابي حنيفة انه تجوز
والمعتبر هو الاول لما تقدم في النواه رلو مسح وجهه وذراعيه يريد
به التيمم تجوز الصلوة به ووجهه انه بمنزلة نية الطهارة رجل في
رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ان كان وضع الماء في الرحل
بنفسه او وضعه غيره بامره فنسيه فهو على الخلاف الذي ذكرنا
وان كان قد وضع الماء غيره بغير امره لا يعيد بالاتفاق وقد تقدم
واما مسئلة العاري اذا نسي ثوبا في المتاع فمن المشايخ من قال هو
على الخلاف المذكور انه تصح صلوته عندهما لا عند ابي يوسف
ومنهم من قال لا تجوز بالاتفاق وهو الصحيح لما قدمنا من الفرق
وعن محمد انه قال تجوز ولو تيمم وهو على شط نهر وهو لا يعلم بالماء
فهو على الاختلاف الذي ذكرنا فعندهما تجوز وعند ابي يوسف لا تجوز

مطلب ولو تيمم لصلوة الجنازة

مطلب مسئلة العاري

في رواية لزيادة تقصيره وغفلته وعنه رواية اخرى انه يجوز لكونه
لم يتقدم له به علم بخلاف الذي في رحله ولو كفر عن اليمين بالصوم وفي
ملكه رقبة تصلح للعتق او ثياب لكسوة عشرة مساكين او طعام لاطعامهم
فنسيه اي نسي المذكور من الرقبة والثياب والطعام فالصحيح انه لا يجوز
لما قدمنا من الفرق وهذه المسائل محلها هناك ويستحب ان يؤخر الصلوة
الى اخر الوقت اذا كان يرجو وجود الماء فيه ليؤديها باكمل الطهارتين
ولو لم يفعل وتيمم وصلى جاز لانه اداها بحسب قدرته الموجودة عند
انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء ثم ينبغي له ان لا يفرط في التاخير
حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان و
الصلوة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيها ولا نقصان ولو تيمم قبل دخول
الوقت جاز عندنا خلافا للشافعي بناء على ان التيمم طهارة ضرورية
عنده مطلقة عندنا لنا ان التراب طهور حال عدم الماء بالحديث الصحيح
وهو قوله عليه السلام الصعيد الطيب طهور المسلم وفي رواية وضوء
المسلم وقوله عليه السلام وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا واذا كان
طهورا تبقى طهارته الى وجود ما يزيلها كطهارة الماء ولانه ان
كل خلف يعمل عمل الاصل عند عدمه كالتكفير بالصوم عند عدم الرقبة
واخويها وقد استدل بعض الشافعية بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
الاية فان ظاهرها المنع من الوضوء والتيمم الا عند القيام الى الصلوة
والقيام اليها يكون بعد دخول الوقت فخرج جواز الوضوء قبل الوقت
بدليل وبقي التيمم وهذا بناء على مذهبهم من الاستدلال بمفهوم الشرط
وهو فاسد عندنا على ما عرف في الاصول على انه لو كان حجة لعجزوا
عن دليل يعارضه في جواز تقديم الوضوء وكذا الخلاف بيننا وبينه
في جواز ما يكفي للوضوء او الغسل ولكن يخاف على نفسه او دابته
او كلبه العطش ان استعمله يجوز له التيمم لانه مشغول بحاجته
والمشغول بها كالمعدوم بالنظر الى الطهارة لان الحرج مدفوع المحبوس

مطلب ولو كفر عن اليمين

مطلب ولو تيمم قبل دخول الوقت

مطلب يخاف على نفسه او كلبه

مطلب المحبوس في السجن

في السجن اذا منع عن الطهارة بالماء يصلي بالتيمم ويعيد وقال ابو يوسف
لا يعيد قيد السجن اما باعتبار الغالب او للاشارة الى كونه في المصر فان
محل الخلاف ما اذا كان محبوسا في المصر اما لو كان محبوسا في موضع في
الصحراء فانه لا يعيد بالاتفاق وكذا في المبسوط اما اذا حبس في موضع
في المصر فعند ابي يوسف لا يعيد لانه عاجز عن استعمال الماء فصار كالخائف
من عدو ونحوه وهما يقولان المنع فيه ليس من قبل صاحب الحق وهو
ليس بغالب في المصر فيعيد بخلاف الصحراء لان الجبر والاعتداء غالب
فيها فالامر بالاعادة يؤدي الى الحرج وبخلاف الخوف فانه من قبل صاحب
الحق اذ المنع فيه ليس من العدو ونحوه هكذا ذكر في المنظومة و
غيرها وقال في الخلاصة المحبوس في السجن اذا كان في موضع نظيف ولا يجد
الماء اذا كان خارج المصر قال ابو حنيفة يصلي بالتيمم وان كان في المصر
لا يصلي ثم رجع وقال يصلي ثم يعيد وهو قولهما وهذا يفيد وفاق ابي يوسف
على الاعادة والاسير في دار الحرب اذا منع من الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي
بالايماء ثم يعيد اذا قدر هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان وهو يفيد
الاتفاق ويشكل عليه عدم الاعادة على المحبوس في الصحراء حيث كان السبب
غلبة الاعتداء فان غلبة الاعتداء على الاسير في ايدي الكفار اظهر ولزوم
الحرج اشد ولو منع المحبوس من التيمم ايضا عند ابي حنيفة يؤخر الصلوة و
لا يصلي بلا طهارة لانها معصية لم تبح بحال وقالا يصلي ثم يعيد اذا قدر
واجمعوا على ان الماشي لا يصلي وهو يمشي وكذا السابح لا يصلي وهو يسبح
وكذا لا يصلي وهو يقاتل لان العمل الكثير مناف للصلوة فلا تصح معه
بخلاف الماشي للوضوء بعد سبق الحدث لانه متحرم ولا مصل حتى لو ادى
شيئا من الاركان وهو يمشي فسدت فالمشي اذا كان لمصلحة الصلوة
ينافي الاداء لا التحريمة وعن ابي يوسف الجواز حال المشي بالايماء عند
الخوف وهو قول الائمة الثلاثة لقوله تعالى فرجالا او ركبانا اي مشاة قلنا
الرجال ضد الركبان فكانوا اعم من المشاة والقيام واريد بهم القيام بقول

مطلب والاسير يتيمم

مطلب ولو منع المحبوس

مطلب الجواز حال المشي بالايماء

ابن عمر صلوا رجالا قياما على اقدامهم فالاية لاباحة صلوة الركب فقط كذا
ذكروه ولا يخلو عن نظر لان الرجال اذا كان اعم من المشاة والقيام والعام
عندنا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد فكيف يخص بمثل قول ابن عمر بخلاف
المنهزم وهو حال لكونه يصلي راكبا بايماء واقفا اي حال كونه واقفا بالدابة
اي دابته واقفة وهو راكبها يدل على هذا وقوع واقفا حالا من الضمير
في راكبا او من الضمير في يصلي ولا يصح ان يراد واقفا على رجليه لامتناع كونه
راكبا واقفا على رجليه في حال واحد وكذلك يدل عليه عطف قوله او تسير
دابته او تعدو عليه فانه يدل على كون الوقوف للدابة لاشتراط التناسب
بين المعطوف والمعطوف عليه ويقال للراكب اذا وقف دابته انه واقف
لان وقوفها مضاف اليه ولا يقال المراد واقفا على ظهر الدابة حال السير
او العدو لان هذه الحال في غاية العسر مع منافاة العطف له وانما قيد با
المنهزم للاشارة الى ما ذكر في المحيط والتحفة انه يصلي وهو سائر اذا كان
مطلوبا وان كان طالبا لا يجوز لعدم الضرورة ولو صلى بالايماء لخوف عدو
او سبع او مرض عطف على خوف اي او لمرض او طين لا يعيد بالاجماع لان
هذه العوارض سماوية ولا اعادة فيها لانها من صاحب الحق من غير اختيار
من الخلق والمقيد اذا صلى قاعدا لعدم قدرته على القيام بسبب القيد
يعيد اذا زال ذلك السبب عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض
كالتراب والرمل والحجر بجميع انواعه حتى العقيق والزبرجد ونحوهما
والزرنيخ بكل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود والكحل اي الاثمد والمرداسنج
هو حجر معروف معرب مرداسنك والنورة اي الكلس والمغرة بفتح الميم
مع سكون الغين وفتحها وما اشبهها من انواع الاتربة كالطين المختوم
والارمني ونحو ذلك وعند ابي يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل
خاصة وعند الشافعي واحمد لا يجوز بغير التراب وعند مالك يجوز
حتى بالعشب والثلج ولا يجوز عندنا بما ليس من جنس الارض وهو ما
يلين بالنار او يترمد كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس

مطلب اذا صلى قاعدا

مطلب ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض

ونحوها

ونحوها مما ينطبع ويلين بالنار وكالحنطة وسائر الحبوب والاطعمة من
الفواكه وغيرها وانواع النباتات مما يترمد بالنار اذا لم يكن عليها
غبار وان كان على هذه الاشياء المذكورة غبار يجوز التيمم بغبارها عند
ابي حنيفة وفي احد الروايتين عن محمد وفي رواية وهي المشهورة عنه
لا يجوز بالغبار لانه ليس بصعيد والجواب انه صعيد لانه تراب رقيق
واما عند ابي يوسف فيجوز حال الضرورة لا حال الاختيار ثم عندهما
اي ابي حنيفة ومحمد الشرط في صحة التيمم مجرد المس اي الوضع على
الارض او على جنس الارض ولا يشترط ان علوق شيء منها باليد وهذا
على احد الروايتين عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار
عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز
عند ابي حنيفة وفي احد الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف على ما تقدم
والاصل فيه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال من شرط التراب والرمل
او التراب خاصة المراد بالصعيد التراب والرمل وبالطيب المنبت نقلا
عن ابن عباس وقلنا الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج
لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فيه واما الطيب فلفظ مشترك يستعمل
بمعنى المنبت وبمعنى الحلال وبمعنى الطاهر وقد اريد بالطاهر اجماعا
فلا يراد غيره لان المشترك لا عموم له ولان التيمم شرع لدفع الحرج كما ينبئ عنه
سياق الاية وهو فيما قلنا فان قيل ذكر من في الاية المائدة وهي
للتبعيض ينافي ما قلتم من جواز التيمم بالضرب على الحجر الاملس قلنا لا نسلم
ان من للتبعيض بل هي لابتداء الغاية فان قلت قد رده صاحب الكشاف
بانه قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت راسي
من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت رده مردود
والجواب عما قاله ان عدم الفهم انما نشأ من اقتران من بالدهن ونحوه
مما هو سهل التبعيض ولو قرنت بما ليس كذلك لا نعكس الحكم فيقال لا يفهم
احد من العرب من قول القائل مسحت يدي من الحجر والحائط معنى التبعيض اصلا

مطلب [illegible] التيمم

مطلب [illegible] الغبار

وانما يفهم منها معنى الابتداء ومدخولها ههنا هو الصعيد وهو مشتمل
على ما يتبعض بسهولة وغيره ومعناها الحقيقي المجمع عليه وهو
الابتداء صالح لها والمعنى الذى ادعيتموه مع انه قد انكره جماعة من
افاضل اهل العربية كالمبرد والاخفش الصغير وابن السراج والسهيلي
وغيرهم حيث انكروا دلالة من على غير الابتداء وقالوا سائر المعاني
راجعة اليه لا يشمل جميع اجزاء الصعيد بل يخصص بعضها بل غالبها
بالاخراج من غير دليل فكان ما اخترناه اولى سيما في موضع الامتنان بالتوسيع
ونفي الحرج ومعلوم قطعا انه ليس مقصود الشارع من شرعيته
عين التغيير ولا يعقل في استعمال جزء من التراب معنى الطهارة وانما
شرعه سبحانه بدلا عن استعمال الماء عند العجز عنه تعبدا محضا فلا يبعد
كونه بمجرد المسح المبتدأ من الصعيد فلا ضرورة الى اخراج لفظ الصعيد
عن حقيقته بالخراج بعضه ولا دليل فلا يسمع اما الفرق بين الصخرة
وبين الفضة والذهب حيث جاز التيمم على الصخرة ومن الذهب والفضة
باعتبار ان الذهب والفضة شيء واحد لاتحاد هذا الحكم فيهما وهو
عدم جواز التيمم خلقا في الارض اي الصخرة خلقت في الارض والذهب
والفضة كذلك فالفرق هو ان الذهب والفضة يذوبان في النار فلم
يكونا كالتراب بخلاف الصخرة فانها لا تذوب فكانت كالتراب وهذا
الفرق لا يفيد الا ان لو كان التراب هو الاصل في التيمم والصخرة
مقيس عليه وليس كذلك بل الصخرة اصل ايضا لشمول الاية لها فان
الكل داخل تحت مفهوم الصعيد على ما مر والفرق الصحيح ان الذهب
والفضة ونحوهما لا يتناوله لفظ الصعيد وان خلق في الارض لانه
وجه الارض كما تقدم ولا يطلق عليهما لفظ الارض حتى لو حلف لا يجلس
على الارض فجلس على صخرة يحنث ولو جلس على فضة او نحوها لا يحنث واما
التيمم بالاجر فعند ابي حنيفة يجوز مطلقا دق اولا لانه من اجزاء الارض
وان اشتوى وتصلب بمنزلة النورة وعند محمد يجوز التيمم به ان كان

مدقوقا

مدقوقا والا فلا وهذا على الرواية المشهورة عنه في عدم جواز التيمم
بالحجر الذي لا غبار عليه فان الاجر بالشي صار كالحجر فاعطي حكمه فان
كان مدقوقا او كان عليه غبار يجوز والا فلا ولو تيمم بغبار ثوبه
او غيره اي بغبار غير ثوبه من الاغبار الطاهرة كالحصير والبساط
واللبد ونحوها او هبت الريح فاثار الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه
اي العضو الذي اصابه الغبار من الوجه والذراعين او مسح الغبار
الذي اصاب الوجه والذراعين بنية التيمم جاز تيممه عند ابي حنيفة
ومحمد سواء وجد ترابا اخر ولم يوجد وعند ابي يوسف لا يجوز ان
وجد ترابا اخر لان الغبار ليس ترابا من كل وجه فجاز عند العجز لا عند
القدرة ولهما انه تراب رقيق فجاز به مطلقا كما في الخشن ولو تيمم بالملح
نظر ان كان مائيا اي كان ماء فجمد لا يجوز لانه ليس من اجزاء الارض
وان كان جبليا اي معدنيا وهو ما استحال ملحا من اجزاء الارض يجوز
به التيمم لانه من جنس الارض وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح عندي
انه لا يجوز كان وجهه انه لما استحال التحق بالمائي لتبدل طبعه
الى طبعه حتى انه يذوب في الماء ويتخلل بالبرد ويشتد بالحر كالمائي
فخرج من كونه من اجزاء الارض كذا ذكره في المحيط وقال في الخلاصة
والاصح هو الجواز وقال شمس الائمة الحلواني في المنتقى الاصح انه يجوز
انتهى وقال قاضيخان واختلفوا في الجبلي والصحيح هو الجواز والسبخة
بفتح السين مع فتح الباء وسكونها وهي ارض ذات نز وملح كذا في
القاموس بمنزلة الملح فان غلب عليها النز لا يجوز التيمم بها كالملح
المائي وان غلب عليها التراب جاز كالملح الجبلي وقال في الخلاصة و
لو تيمم بارض سبخة ان كانت منقعدة من التراب يجوز عندهما خلافا
لابي يوسف وذكر الاسبيجابي في شرحه يجوز التيمم بالسبخة بناء على الغالب
وهو عدم الفرق بالنز مسافر اصابه مطر فابتل ثوبه وسرجه ولم يجد
ترابا جافا فتيمم به ولا حجرا ولا ماء يتوضأ به فانه يلطخ ثوبه او بدنه او غير ذلك

مطلب الفرق بين الصخرة والفضة

مطلب لو تيمم بغبار ثوبه

مطلب ولو تيمم بالملح

مطلب والسبخة بمنزلة الملح

مطلب ولا يجوز التيمم بالطين

بالطين ويجففه ويفركه بعد الجفاف ويتيمم به وقد كان بعض
المحتاطين يستصحب معه التراب الطاهر في صرة اذا خرج الى السفر
ولا يجوز التيمم بالطين لان فيه تشويه الوجه وقيل لان الغالب عليه
الماء قال شمس الائمة اى الحلواني لا يتيمم بالطين اى لا ينبغي ان
يفعل وان فعل يجوز وهو الظاهر لحصول المقصود وفي الولوالجية
وان ذهب الوقت قبل ان يجف لا يتيمم بالطين ما لم يجف لكن مشايخنا
قالوا هذا قول ابي يوسف فان عنده لا يتيمم الا بالتراب والرمل فاما
عند ابي حنيفة ان خاف ذهاب الوقت يتيمم بالطين والا فلا وكذا
اى كما جاز التيمم بالحجر ونحوه يجوز التيمم بالجص والكيزان والجباب
والغضارة وهو الطين اللازب الحر الاخضر كذا في القاموس
والمراد به ما يعمل منه من السكارج ونحوها وهذا اذا لم تطل
بالانك والحيطان من المدر واللبن سواء كان عليه اى
كل من المذكورات غبار او لم يكن عند ابي حنيفة وفي احد الروايتين
عن محمد كما في الحجر والاجر ولا يجوز التيمم بالغضارة المطلي بالانك
بمد الهمزة وضم النون وهو الرصاص المذاب ولو وقع على غير
جنس الارض ثم بطن الغضارة وظهرها على السواء في ان ايهما
كان مطليا بالانك لم يجز التيمم وما لم يكن مطليا به منهما جاز به
التيمم حتى لو كان بطنها مطليا وظهرها غير مطلي جاز التيمم
على ظهرها كذا في فتاوى قاضيخان الا اذا كان عليه اى على
الغضارة المطلي بالانك غبار فانه يجوز كما في الحنطة ونحوها
على الخلاف المتقدم ولو تيمم بالخزف اى الفخار ان كان متخذا
من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية كالفحم والشعر
وغيرهما مما يجعل في الطين الذي تتخذ منه الجواد قجاز التيمم به
وان لم يكن عليه غبار او كان فيه شيء من الادوية طاهرا لا يجوز
الا ان يكون عليه غبار لما تقدم في المطلي بالانك وكان ينبغي

مطلب بالرماد لا يجوز

ان تعتبر الغلبة لكنهم لم يعتبروها لانه يختلط الدواء مع الطين
فيخرج عن كونه من جنس الارض عن كل وجه وان تيمم بالرماد لا
يجوز وان اختلط الرماد بالتراب ينظر ان كان التراب غالبا
يجوز وان كان الرماد غالبا لا يجوز لان الحكم في مثله للغالب
والفرق بينه وبين الخزف المخلوط تقدم آنفا وان اصابت
الارض نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس
التقييد بالشمس خرج مخرج الغالب وليس بشرط حتى لو جفت
في الظل بالريح او بالنار فالحكم واحد وذهب اثرها من اللون
والرائحة جازت الصلوة عليها للحكم بطهارتها لما روى ابن ابي
شيبة عن ابي قلابة انه قال ذكوة الارض يبسها وروى عبد
الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب الهداية وغيره
وذكر في المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا والله اعلم بذلك
وفي سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده
عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلعم وكنت شابا
عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون
شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية
لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البتة
اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك
في غير بقعة لقوله [illegible] كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا تركيب يفيد
التكرار والتجدد ولانها لو بقيت نجسة بعد الجفاف لم يتركها للامر
بتطهير المساجد ولكن لا يجوز التيمم منها اى ظاهر الرواية قيل لان
اشتراط طهارة الصعيد ثبتت بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت
بخبر الواحد قيل عليه طهارة المكان في الصلوة ثبتت بدلالة الكتاب
وهي تعم عمل العبادة واجيب بان طهارة المكان ثبتت بدلالة
نص خص منه القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه بالاجماع وما دون

الذين عندنا فجاز بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد كخلاف نص طهارة
الصعيد فانه قطع واستشكله صاحب الكافي بان لفظ الطيب مشترك
قد اوله ابو يوسف والشافعي بالمنبت واولنا بالطاهر والمؤول
من الحجج المجوزة كالعام المخصوص واجاب عنه صاحب الكفاية بان
الشافعي وابا يوسف وافقا على اشتراط الطهارة ولم يخالف فيها
احد فيكون قطعيا اقول موافقتهما على اشتراط الطهارة لا يلزم ان يكون
بهذا النص بعد ما قال لا المراد المنبت سيما عند ابي يوسف فانه من القائلين
بان المشترك لا عموم له بل يجوز كونهما شرطا بدليل اخر من الحديث
والقياس على اشتراطها في الماء ومثل هذه الموافقة موجودة في
اشتراط طهارة المكان ايضا فالاولى في الفرق ان يقال التيمم مفتقر
الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة تفتقر الى الطهارة فحسب
وبالحديث ثبتت طهارته لا طهوريته وروى عنه رواية نادرة رواها
ابن كاس عن اصحابنا انه اي التيمم يجوز ايضا على الارض التي طهرت
بالجفاف ذكره في المستصفى واذا تيمم الرجل من موضع فتيمم اخر من ذلك
الموضع اي ضرب يديه على موضع ضرب يد الاول ايضا جاز لانه لم يصر
مستعملا انما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح قياسا على
الماء وهذا على قول من لم يجعل الضربة من التيمم ظاهر واما على قول من
جعلها منه ففيه اشكال والتيمم في الجنابة والحدث سواء اي صفة
التيمم لمن عليه الغسل ولمن عليه الوضوء واحدة وهي الضربتان لمسح
العضوين لما في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله
صلعم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة
ثم اتيت رسول الله صلعم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول
بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على
اليمين وظاهر كفه ووجهه وعلى هذا الحكم انعقد الاجماع ولو صلى بالتيمم
ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد لتقدم انه ادى الصلوة بالقدرة اي الموجودة

وان تيمم الرجلان في موضع واحد جاز

والتيمم في الجنابة والحدث سواء

ل

له وقت انعقاد سببها فسقطت عنه اصلا لاتيانه بما كلف به كمن كفر
بالصوم لفقره ثم ايسر وامثال ذلك والرجل الصحيح في المصر تيمم لصلوة
الجنازة اذا خاف الفوت وعند الشافعي لا يجوز لانه تيمم مع عدم شرط
قلنا المخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء فيجوز تيممه اما الاولى فلان
تعلق فرض الكفاية على العموم عينا يسقط بفعل البعض واما الثانية
فهي فرض المسئلة وقد حدث الدارقطني بسنده عن عمر انه اتي بجنازة
وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكر مشايخنا عن ابن عباس
كذا في شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام ولكن لا يخلو الاستدلال
بهذا الاثر عن نظر الا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف
الفوت وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت
وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر
الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما او كان يحق الصلوة له
جاز له التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز له
التيمم قال شمس الائمة الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان
للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من
الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما
ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد منه قريب الميت
الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو من اشكال على كلا
التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله
للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى
قريب الميت على ما ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا
كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فكذلك لانه
لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة
فقد تحقق الفوات في حقه ايضا اللهم الا ان يقال يختار التقدير
الاول ولا نسلم ما ذكر صاحب المنافع من انه ليس للسلطان ونحوه حق

ويتيمم لصلوة الجنازة

مطلب المحدث في صلوة العيد يتيمم ويبني

الاعادة بعد صلوة الولي القريب فقد قال نجم الدين الزاهدي في
قول القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا
كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه
الولي يعيد السلطان والحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق
في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صحح من انه
لا يجوز للولي يحمل ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي
لا يخاف فوتها وكذا يجوز التيمم لمن خاف فوت صلوة العيد لو توضأ
في الابتداء بالاتفاق من اصحابنا وكذا اذا احدث المتوضي ممن
شرع بالوضوء في صلوة العيد تيمم وبنى في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز
له التيمم لانه امن الفوات لان اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ
الامام وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد
عليه صلوته وانما فرض المسئلة في المتوضي لان من شرع بالتيمم
اذا احدث يبني بالتيمم اتفاقا لانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا
للماء في صلوته فتفسد كذا في الهداية ومعناه ان الحكم بوجوب الوضوء
عليه بناء على انه لاحق فلا فوت عليه فرع الحكم بوجود الماء وهو
يوجب فساد الصلوة بالتيمم بناء على ان الحكم بوجود الماء بعد الحدث
ليستلزم الحكم بوجوده في الصلوة اذ لا فضلة بين زمانه وما
قبله اصلا وقيل عليه ان الحكم بالعدم قبل الحدث كان بناء على
خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب ان يتغير الاعتبار
الشرعي فيعد قبل الحدث عادما وبعده واجدا ولا يقال لو اوجبنا
الوضوء ح فسدت صلوته بالقدرة على الوضوء فيقع الفوت لانا
نقول الانتقاض ح لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبل سبق
الحدث يؤيده ما قال قاضيخان في فصل المسح من فتاويه ماسح الخف
اذا احدث في صلاته فانصرف ليتوضأ ثم انقضت مدة مسحه قبل ان
يتوضأ كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبني كالمصلي بالتيمم اذا

احدث

مطلب واعلم ان الخلاف فيما اذا خاف

اذا احدث في صلاته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ
ويبني على صلوته انتهى فعلم ان الصلوة لا تبطل بالقدرة على الوضوء
في هذه الحالة والفرق بين هذا وبين ما اذا وجد الماء في خلال صلوة
هو ان التيمم انما ينتقض ثمه عند رؤية الماء بصفة الاستناد لانه
يصير محدثا بالحدث السابق اذا اصابة الماء ليست بحدث وان القدرة
على الحال حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم الخلف
بخلاف مسئلتنا لانتقاض التيمم بالحدث الطاري قبل ذلك فلم ينتقض
بصفة الاستناد ولم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف ذكره
في الكفاية واعلم ان الخلاف في مسئلة الكتاب فيما اذا خاف اي شك
في الادراك وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد
لا يتيمم اجماعا وكذا اذا خاف خروج الوقت لو توضأ بعدما شرع متوضأ
تيمم وبنى بلا خلاف لانها تبطل بخروج الوقت لو اشتغل بالوضوء في
الصلوة ما عدا صلوة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضي
الصلوة ان خرج الوقت وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع
لتحصيل الصلوة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا
فوات ولم يتوجه سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص
عليه وهو انما يتيمم اذا اخر لا لعذر كذا قال المحقق الشيخ كمال الدين
ابن الهمام ونقل نجم الدين الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا
بان كان على الارض نجاسات او ابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على
ان يسرع المشي حتى يجد مكانا قبل خروج الوقت فعل والا يصلي
بالايماء ولا يعيد قال نجم الحلواني اعتبر هنا خروج الوقت لجواز الايماء
ولم يعتبره لجواز التيمم وزفر سوى بينهما وقد قال مشايخنا في
التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية في هذا رواية ثم الذي لا فرق
بينهما والرواية في فصل التيمم رواية ههنا فاذا في المسئلتين جميعا
روايتان انتهى وح فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يتوضأ

ويعيد ليخرج عن العهدتين بيقين كذا لو خاف فوت الجمعة مع الامام
لو توضأ فانه لا يتيمم بل يتوضأ ويصلي الظهر اذا فاتته لان فرض الوقت
هو الظهر عندنا وقد امر باسقاطها بالجمعة ولا دليل على سقوطها بها مع
التيمم حال القدرة على الاصل بالوضوء وقد قالوا الاصل ان ما يفوت
لا الى خلف يجوز ان يتيمم لخوف فواته كالجنازة والعيد وما يفوت
الى خلف لا يجوز التيمم لخوف فوته بل يتوضأ فان فات يأتي بخلفه
وقد يقال هذا غير مسلم اذا كان في الخلف خلل كالقضاء ولا بد من
الدليل على ان القضاء اولى من الاداء بالتيمم ولم يأتوا عليه بدليل
فالاحتياط ما قلنا اتفاقا ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد عند
وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشيء معتبر
في الشرع بل هو عدم لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم
الماء حقيقة او حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز والمتيمم لصلوة
الجنازة عند خوف الفوت عادم حكما بالنظر اليها لانه لا يمكنه
فعلها بالوضوء بخلاف مس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة
تفوت **فروع** تيمم لجنازة وصلى ثم حضرت اخرى قبل ان يقدر على الوضوء
وهو يخاف فوتها لو توضأ لا يلزمه اعادة التيمم عندهما خلافا لمحمد
له ان الضرورة الاولى تمت وهذه ضرورة اخرى فيجدد لها التيمم
ولهما ان التيمم الاول انما صح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما و
هذا المعنى باق بالنظر الى الجنازة الاخرى المتيمم ان يطأ جاريته او
زوجته يعني يجوز له ان يطأ وان علم اي ولو علم بعدم الماء و
يجوز له التيمم لانه طهور المسلم عند عدم الماء فكما يجوز له التيمم
بسبب الحدث من النوم وغيره فكذا بسبب الجنابة اذ هما سواء في
منع جواز الصلوة وارتفاعهما بالتيمم عند عدم الماء وينقض التيمم
كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف الوضوء فما ينقض الاصل ينقض الخلف
بطريق اولى وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وينقضه اي

التيمم

التيمم ايضا رؤية الماء الكافي لطهارته ان قدر على استعماله عند
الرؤية لان القدرة هي المراد بالوجدان الذي جعل غاية لطهورية
الصعيد في قوله عليه الصلوة والسلام الصعيد الطيب طهور
المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته و
انما قيدنا بالكافي لطهارته لان من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء
لا يكفي لغسله او المحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا
ينتقض تيممه ولو كان معه ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون
استعماله خلافا للشافعي واحمد فان عندهما لا يجوز له التيمم
حتى يستعمل ذلك الماء بقدر ما يكفي ثم تيمم لقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فانها نكرة في موضع النفي فتعم كل ماء كافيا او غيره قلنا المراد
الكافي لانه لا يمكن اجراؤه على عمومه اذ وجود ماء نجس او محتاج
اليه لعطش ونحوه غير مراد اجماعا فيراد به اخص الخصوص والكافي
مراد بالاجماع فسقط غيره والبقاء معتبر بالابتداء وان رآه في خلال
الصلاة فسدت لانتقاض طهارته بمقتضى اطلاق الامر بامساس
الماء البشرة عند وجدانه في الحديث المتقدم وهو حجة على الائمة
الثلثة في قولهم بعدم الانتقاض اذا وجد في خلال الصلوة وان
رأى المصلي سؤر الحمار او نبيذ التمر وقدر على الاستعمال فسدت صلوته
عند ابي حنيفة هذه الرواية في سؤر الحمار غير موجودة اللهم الا
ان يراد من الفساد وجوب الاعادة فان المذكور في كتب الفتاوى
المصلي بالتيمم اذا رأى سؤر حمار فانه يمضي على صلوته ولا يعيد في ذلك
لما تقدم ان الواجب الجمع بين التيمم والوضوء بسؤر الحمار وليس المراد
الجمع بينهما معا في آن واحد بل المراد ان تؤدى الصلوة بهما اما معا
واما على التعاقب بان صلى اولا بالتيمم ثم بالوضوء بسؤر الحمار
او عكسه واما في نبيذ التمر فمسلمة وهي الرواية المرجوع اليها وهو قول

وهو قول ابي يوسف انه تيمم ولا يتوضأ به فلا تفسد صلوته ولا يعيدها
وعلى قول محمد يمضي عليها ويعيدها كما في سؤر الحمار وان راى المصلي
مطلب وان راى سرابا
بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت صلواته سواء جاوز موضع
قوامه اولا لانه قصد القطع قصدا مقرونا بفعل لكن يحل له
القطع اذا غلب ظنه انه ماء وان شك انه ماء او سراب فاستوى
الظنان اي طرفا التردد فانه حينئذ يمضي على صلوته ولا يحل له
ان يقطعها بالشروع فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضأ
ويستقبل الصلوة اي يعيدها والا فلا وكذا تجب الاعادة لو ظن انه
سراب ثم تبين انه ماء والاصل ان اليقين لا يزول بالشك
وانه لا معتبر بالظن المتيقن خطاؤه المسافر اذا مر بماء موضوع
في الجباب الزير لا ينتقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا الا
اذا كان كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للوضوء والشرب جميعا
الاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل
لمطلق الاخذ شربا او غيره ينتقض وان تعورف تخصيص الكثير
بالشرب لا وان اشتبه فح يستدل بالكثرة وذكر القاضي الامام
ابو علي النسفي عن الشيخ الامام محمد بن الفضل ان الماء الموضوع
للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب
فعلى هذا ينتقض الوضوء مطلقا والاول ولو ان المتيمم مر بالماء
مطلب وان امر متيمما بالماء
وهو لا يعلم به او كان نائما حال المرور لا ينتقض تيممه في الحالين اتفاقا
في رواية لكونه غير واجد الماء وغير قادر على استعماله وفي رواية
عن ابي حنيفة وهي التي مشى عليها صاحب الهداية وكثيرون
مطلب وكذا لو علم بالماء ولم يقدر على النزول
ان النائم ينتقض تيممه لان المانع فيه جاء من قبل العباد فلا
يعتبر فكان قادرا تقديرا والاول اولى وكذا لا ينتقض تيممه
لو علم بالماء ولكن لم يقدر على النزول للوضوء وعلى الوضوء من
غير نزول اما لخوف عدو او خوف سبع او نحو ذلك مما لا يمكنه

معه الوضوء لما بلي ومرض كما اذا كانت دابته جموحا لا يقدر ان يركبها
او كان شيخا ضعيفا لا يقدر على الركوب وليس عنده من يعينه
مطلب وبالجملة فاذا كان بحال يجوز له التيمم
وبالجملة فاذا كان بحال يجوز له التيمم ابتداء لا ينتقض تيممه والا
ينتقض جنب اغتسل وبقيت على بدنه لمعة بضم اللام وسكون الميم
اي بقعة لم يصبها الماء وليس معه ماء يغسلها به يتيمم للمعة لان
الجنابة باقية لعدم التجزي وليس عنده ماء فتيمم وان وجد ماء بعد
ما تيمم وبعدما احدث يغسل اللمعة ويتيمم للحدث اذا كان الماء يكفي
للمعة ولا يكفي للوضوء لانه كالمعدوم بالنظر الى الحدث لان وجود
الماء غير الكافي كلا وجود اذ لا يرتفع به حدث لعدم التجزي وان
كان الماء يكفي للوضوء ولا يكفي للمعة لا يتوضأ به ولا ينتقض تيمم
الجنابة لان الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها وان
كان الماء لا يكفي لاحدهما اما للوضوء واما للمعة على سبيل الانفراد
ولا يكفي لهما معا فانه يغسل اللمعة لانها اغلظ الحدثين واغلظ
الحدثين اهم ويتيمم لاجل الحدث ويجب عليه ان يبدأ بغسل
اللمعة ليصير عادما للماء في حق الحدث ولا يجوز تيممه للحدث
قبله عند محمد لان صرف ذلك الماء الى اللمعة دون الحدث ليس
بواجب عنده على سبيل الاولوية فوجوده يمنع التيمم للحدث و
عند ابي يوسف صرفه الى اللمعة واجب فهو كالمعدوم بالنسبة
النسبة الى الحدث فيجوز التيمم له قبل غسل اللمعة ولو كان
تيمم بعدما احدث لاجل الحدث في هذه المسئلة ثم وجد هذا الماء
الذي يكفي لاحدهما فقط ينتقض تيمم الحدث عند محمد فيعيده
بعد غسل اللمعة ولا ينتقض عند ابي يوسف بناء على ما تقدم
ولو كان معه اي مع الذي بقيت عليه لمعة او مع الذي وجبت
عليه الطهارة الحكمية مطلقا ثوب نجس وهو مضطر الى تطهيره
والماء يكفي لاحدى الطهارتين فقط فانه يغسل الثوب بذلك الماء

وتيمم لما عليه من الحدث لان التيمم خلف الطهارة بالماء فاذا
غسل الثوب وتيمم يكون قد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية و
لو نال بذلك الماء الحدث وبقي الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة
الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون اثما لكن تصح صلوته للنجو
للعجز بعد نفاد الماء باستعماله الحكمية تيمم ام قوما متوضئين
مطلب متيمم ام قوما
يجوز فعله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد والاصل في مثل
هذا ان بناء القوي على الضعيف لا يجوز فمحمد يقول ان التيمم طهارة
ضرورية يصار اليه عند العجز والطهارة بالماء اصلية فكانت اقوى
فيلزم بناء القوي على الضعيف ولهما ان التيمم طهارة مطلقة
لا ضرورية حتى لا يتقدر بوقت الصلوة ولو كان ضرورية لتقدر
به كطهارة المستحاضة ثم محمد جعل طهارة التيمم ضرورية ههنا و
مطلقة في الحكم بطهارة من انقطع دمها دون العشرة حتى لو تيممت
وكان ذلك في الحيضة الثالثة بعد الطلاق الرجعي تنقطع رجعتها
بدون ان تصلي كما لو اغتسلت وهما عكسا وذلك لان محمدا احتاط
في الموضعين فلم يجوز امامته للمتوضئين احتياطا ليخرجوا عن عهدة
الصلوة بيقين وقطع الرجعة احتياطا وترجيحا لجانب الحرمة وهما
اختارا انه طهارة مطلقة في حق الصلوة لان الشارع اعطى له
حكم الطهارة المطلقة في حقها قال تعالى ولكن يريد ليطهركم و
لكنه في الحقيقة تلويث وليس بطهارة فعملا بحقيقته فيما سوا ها
حتى لم يكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ما لم يتأيد بمؤديه وهو
الصلوة به كالبيع الفاسد لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض
وكذلك على هذا الخلاف القاعد اذا ام قوما قائمين عندهما يجوز
مطلب القاعد اذا ام قوما قائمين يجوز عندهما
وعند محمد لا بناء على ان الصلوة القائم اقوى وبناء القوي على
الضعيف غير جائز وهو القياس ولكنهما تركاه بالاستحسان وهو ما
ثبت في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود

قال

قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثني عن مرض رسول الله صلعم
قالت بلى الحديث الى ان قالت فارسل رسول الله صلعم الى ابي بكر
ان يصلي بالناس الى ان قالت ثم وجد رسول الله صلعم من نفسه
خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر
يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يؤخر
وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر وكان ابو بكر يصلي
وهو قائم بصلوة النبي صلعم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي
صلعم قاعد وما روي انه صلعم صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابو بكر
وان صح لكن لا يقوى قوة حديث الصحيحين على ان البيهقي قال لا تعارض
فالصلوة التي كان فيها اماما صلوة الظهر يوم السبت والاحد و
التي كان فيها ماموما الصبح يوم الاثنين ولا يخالف هذا ما عن الزهري
عن انس في صلوتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم ارخائه فان ذلك كان
في الركعة الاولى ثم انه عليه السلام وجد من نفسه خفة فخرج فادرك
معه الثانية واما الماسح على الخف او على الجبيرة فانه يؤم الغاسلين
بالاتفاق اما الماسح على الخف فللاجماع على انه طهارة غير ضرورية
فلم يكن بينه وبين غسل الرجل فرق وكذلك مسح الجبيرة فانه بمنزلة
الغسل لما تحتها على ما قالوا وليس كطهارة المستحاضة ولا يستغني محمد
عن الفرق بينه وبين التيمم فكما ان التيمم شرع لضرورة عدم قدرة
استعمال الماء كذلك هذا شرع لضرورة عدم قدرة الغسل وكلاهما مغيا
بوجود القدرة وزوال العجز وذكر في الحصر هو شرح المنظومة وفي
شرح الاسبيجابي وفي غيرهما الاصح امامة صاحب الجرح السائل ومن بمعناه
للاصحاء وكذا الاصح امامة الامي الذي لا يحسن مقدار ما تجوز به الصلوة
من القران للقاري الذي يحسن ذلك لفوات فرض الطهارة او القراءة من
غير عذر بالنظر الى المقتدي ولو امّا اي صاحب الجرح والامي من هو بمثل
حالهما جاز لوجود العجز من الجميع وانما ذكر هذه المسائل استطرادا ومحلها

مباحث الاقتداء ويأتي ان شاء الله تعالى **فصل** في بيان احكام
المياه تقدم ان تقديم التيمم انما وقع لمناسبته وان الاصل ارداف بيان
الوضوء والغسل ببيان التهما فعوده الى ذلك الاصل قبل ذكر المسح على
الخفين ظاهر التوجيه واذ قد ذكر التيمم وذكر ما يجوز به ناسب ان يعطف
عليه ما يجوز به الوضوء والغسل فقال ويجوز الطهارة الحكمية بماء مطلق
وهو ما يسمى في العرف ماء من غير احتياج الى تقييد في تعريف ذاته فلطف
الى محله كماء البئر والى صفته كماء المد والى مجاوره كماء الزعفران ليست
بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله
طاهر ولو كانت المجاورة تكسبه تقييدا لماء احتيج بعد ذكر الاطلاق
الى ذكر الطاهر كماء السماء اي المطر وماء الاودية اي الانهار وماء العيون
اي الينابيع وماء الآبار بمد الهمزة وفتح الباء بعدها الف وبقصرها
واسكان الباء بعدها همزة ممدودة ثم الف جمع بئر وماء البحار و
تزول بها اي بالمياه المذكورة النجاسة مطلقا حكمية كانت وهي المعنى
الذي حكم الشرع بوجوب الوضوء او الغسل او خلفهما عند ارادة الصلوة
لاجله سميت حكمية لاختصاص تحققها بالحكم او حقيقية وهي العين
العين التي حكم الشرع بوجوب ازالتها من البدن ان كانت فيه عند
ارادة الصلوة مع القدرة سميت بذلك لتحققها حقيقة بعد الحكم
بانها نجاسة والاصل في ذلك قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به دل بعبارته على كون ماء المطر مطهرا وبدلالته على كون سائر
المياه المطلقة مثله مطهرة ما لم يعرض لها عارض يزيل ذلك الحكم عنها
ولا تجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو ما احتيج في تعريف ذاته
الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الاشجار كالرياس ونحوه وماء الثمار
مثل التفاح وشبهه وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك وماء
الباقلاء بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذي
طبخ فيه على ما سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى ومثل المرق اي ما يطبخ

فيه

اللحم ونحوه وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا
يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا على اصل سيلانه فيجوز
الطهارة به كماء المد ونحوه وماء الزعفران والمراد ايضا ما لخ ثربه
وخرج عن الرقة وما يستخرج منه رطبا كما يستخرج من الورد وكذا لا
يجوز الطهارة بماء الورد وسائر الادهان وكذا الخل والعصير اي
ماء العنب ونحو ذلك كالاشربة ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن
الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع يمكن ازالتها به وهو ما ينعصر
بالعصر حتى تزول جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن
فانه لا يمكن ازالتها به لان تدبيقه ودسومته لا تزول بالعصر والجفاف
وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا تزيل النجاسة قال في الكفاية قوله مما
اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من
الدسومة لا ينعصر عن الثوب ولذا قال في الكافي بخلاف اللبن لان ما
فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله في الخلاصة عن نظم الزندوستي
ان الرب والمري واللبن والدهن والسمن على هذا الخلاف يخالف
لسائر الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل فانه قلع من النجاسة
والعصير وبما ذكرنا آنفا من الماء المقيد لكن بشرط ان ينعصر بالعصر كماء
الاشجار والثمار والازهار بخلاف ما فيه دسومة من المرق وما فيه
ثخونة وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل او الدبس ونحوه من
الربوب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج ونحوهما من الادهان
لا يزيلها ذلك الغسل لانها اي الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا
تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة تبعا لها ثم ازالة النجاسة
الحقيقية بغير الماء فيه خلاف محمد وزفر والثلاثة بناء على ان زوالها
بالماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وذلك لانه كما لاقى
النجس تنجس والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك
في الماء بالحديث وبالاجماع وبالضرورة لامكان التطهير الذي كلفنا

فبقى ماعداه على اصل القياس ولهما انا لا نسلم ان ازالة النجاسة بالماء
على خلاف القياس بل هو امر معقول لان الماء لا ينجس حال الاستعمال لانه
لا يجل محلين فى ان واحد ففى حال المعالجة لم تزايل العين وحين
انتقالها الى الماء لا تبقى فيها ولهذا يتلون الماء بلون النجاسة التى لها
لون ويتلاشى ذلك اللون فى المحل شيئا فشيئا حتى يزول بالكلية زوالا
محسوسا لا شك فيه فثبت ان زوالها بالماء امر معقول والمايع مثله
فى الازالة والقلع فيتعدى الحكم اليه بخلاف الحكمية اذ ليس فى المحل
نجاسة تزول بالمايع بل معنى حكمى خص رفعه بالماء بالنص فلا يتعدى
الى غيره ولا فرق فى الحقيقية بين الثوب والبدن وعن ابى يوسف
التخصيص بالبدن بالماء لان ما عليه نظير الحدث والصحيح ظاهر الرواية
لشمول المعنى المذكور لهما ويجوز الطهارة بماء خالطه شىء طاهر سواء كان
مخالفا للماء فى جميع اوصافه او فى بعضها فغير احد اوصافه من اللون او الطعم
او الريح كالمد اى السيل الذى تغير لونه بالتراب والماء الذى يختلط به
الاشنان او الصابون او الزعفران لكن بشرط ان تكون الغلبة للماء
من حيث الاجزاء بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط هذا
اذا لم يزل عنه اسم الماء بحيث لو رآه الرائى يطلق عليه اسم الماء و
لكن بشرط ان يكون رقيقا بعد واشتراط عدم زواله اسم الماء يغنى
عن اشتراط الرقة فان الغليظ قد زال عنه اسم الماء اذ لا يطلق
عليه انه ماء بل زوال الرقة يصلح ان يكون تفسير الزوال اسم الماء
وهو الضابط عند مخالفة الاشياء الجامدة للماء من غير طبخ فانه
ما دام رقيقا يسيل سريعا كسيلان عند عدم المخالطة فحكمه حكم
الماء المطلق يجوز الوضوء به والا فلا ولا عبرة بزوال اللون ولا
الطعم ولا الريح وفيه خلاف الائمة الثلثة فيما اذا كان المخالط مما يستغنى
عنه الماء بخلاف ماء المد فان التراب الذى يجرى عليه الماء غير مستغنى
عنه واما الاشنان ونحوه فيستغنى عنه فلا يبقى الماء مطلقا عند مخا

حيث يقال ماء الاشنان ماء والصابون ونحو ذلك ونحن نقول
ان هذه الاضافة لتعريف المجاور لا للتعريف للذات فلا يفيد التقييد
كالبير ونحوه وقد ثبت فى الصحيحين ان النبى صلعم امر بغسل الذى
وقصته ناقته بماء وسدر وذكر فى اجناس الناطفى المتوضئ بماء
السيل اذا لم تكن رقة الماء غالبة لا يجوز وضابطه ما تقدم من بقاء
سرعة السيلان كما هو طبع الماء قبل المخالطة وذكر فى الملتقط اذا القى
الزاج فى الماء حتى اسود ولكن لم تذهب رقته جاز الوضوء به مع
تغير لونه وطعمه وريحه وكذا العفص اذا طرح فى الماء فاسود يجوز الوضوء
به ما دامت رقته باقية وكذا الحمص او الباقلى ونحوهما اذا انقع
فى الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء وان تغير اى لو تغير لونه وطعمه
وريحه لان المعتبر بمثله بقاء الرقة وذكر فى الجامع الصغير قاضى خان
فلو طبخ الحمص او الباقلى ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول
عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا لان الاصل ان التقييد
يحصل للماء باحد شيئين اما بغلبة الممتزج وهى بكثرة اجزاء المخالط
او بكمال الامتزاج وكمال الامتزاج اما بتشرب النبات الماء حتى تبلغ
مبلغا يمتنع خروج الماء الا بالعلاج واما بالطبخ بان يطبخ فى الماء
شىء من الاشياء الطاهرة حتى ينضج فخرج الماء عن طبعه وهو
سرعة السيلان ولا شك انه اذ ذاك اذا برد يثخن غالبا فكانت الغاية
فى المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ فى الماء وفى المخالطة بدونه ان تزول
رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ فى الماء مقصودا به التنظيف كما
الاشنان والسدر والصابون فان المعتبر الرقة وعدمها دون
النضج وكذا ذكره فى المحيط لو توضا بماء الغلى باشنان او باس
اى صابون او بشىء مما يتعالج اى يتداوى الناس به جاز الوضوء به
ما لم يغلب ذلك الشىء عليه اى على الماء بان اخرجه عن رقته وكذا لو القى
الخبز فى الماء ان بقيت رقته كما كانت جاز الوضوء به وان كان الماء

مطلب ويجوز الطهارة بماء خالطه شىء

مطلب ماء السيل

مطلب ولو طبخ الحمص

مطلب ولو توضا بماء الغلى بشىء جاز الوضوء

نجسًا بالخبث لا يجوز الوضوء به وفي شرح القدوري لا بي
نصر الاقطع اذا اختلط الطاهر بالماء ولم يزل اسم الماء عنه
ولم يتجدد له اسم آخر بان سمي شرابا او نبيذا او نحو ذلك
فهو طاهر وطهور اي مطهر سواء تغير لونه او لم يتغير و
لم يذكر عن اصحابنا خلافا وعلى هذا الاطلاق الذي ذكره
في شرح القدوري واذا تغير لون الماء او طعمه او ريحه بل ولو
تغيرت الاوصاف الثلثة بطول المكث او بوقوع الاوراق فيه
يجوز الوضوء به الا اذا غلب عليه لون الاوراق يصير الماء
بسبب ذلك مقيدا هذا الاستثناء موافق لما ذكره في التتمة
انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي يتغير
لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق
في الكف اذا رفع الماء هل يجوز الوضوء به قال لا لكن ذكر في
النهاية ان المنقول عن الاستاذة ان اوراق الاشجار وقت
الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم
والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير فالحاصل ان المعتبر
في صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته واما في
مخالطة المايع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كالبطيخ
الذي يخالفه في الطعم وماء الورد يخالفه في الرائحة فالمعتبر
غلبة ذلك الوصف وان خالف الماء في الوصفين كاللبن يخالفه
في اللون والطعم فالمعتبر ظهور غلبة اكثرها وان كان لا يخالف
في شيء من الاوصاف الثلثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى
انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون
اجزائه اكثر من اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى
يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره واما الماء الذي
يقطر من الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه

مطلب مبحث مهم جدا في الحاصل في المخالطة

مطلب مبحث لطيف كالماء المستعمل

لانه خرج من غير علاج والاول اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاحوط
وكذا اذا تيقن بطهوريته اي بكون الماء مطهرا او غلب على ظنه انه
مطهر جازت له به الطهارة اما في التيقن وكذا في غلبة الظن لان غالب
الظن بمنزلة اليقين في العمليات حتى لو وجد ماء قليلا ولم يتيقن بوقوع
النجاسة فيه وهو شامل لغلبة الظن بترجح جانب الطهارة والشك و
هو تساوي طرفي الوقوع وعدمه فانه يتوضأ به اي بذلك الماء القليل و
يغتسل ولا يتيمم لان الاصل الطهارة وكان متيقنا فلا يزول بالشك وكذا
اذا دخل الحمام وفي حوض الحمام ماء قليل ولم يتيقن بوقوع النجاسة فيه
فانه يتوضأ منه ويغتسل ولا ينتظر الى الماء الجاري ولا يترك ذلك الماء
لتوهم وقوع نجاسة فيه لان الاصل هو تيقن الطهارة في الماء فانه خلق
طهورا فلا يزول ذلك اليقين الا بيقين مثله ولا ينبغي التفحص والسؤال
ما لم يغلب على الظن عروض النجاسة له بقرينة ظاهرة لما في الموطأ عن عمر
ابن الخطاب وعمرو بن العاص انهما مرا برجل على حوض يسقي فقال عمرو بن العاص
يا صاحب الحوض اترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض
لا تخبرنا وكذا اذا القي في الماء الجاري الذي يذهب بتبنة شيء نجس كا
الجيفة والخمر والبول والعذرة لا يتنجس الماء ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه
لان ما يتحلل من اجزائها يذهب مع الماء ولا يلبث وعدم ظهور الاثر يحقق
ذلك وروي عن محمد انه قال اذا اصب جب اي دن من الخمر في الفرات
ورجل اسفل منه اي من مكان الصب يتوضأ جاز وضوؤه اذا لم يتغير
احد اوصافه لان عدم ظهور الوصف دليل على عدم اتصال النجاسة
بالمحل الذي يتوضأ منه وان احتمل ان يتصل به اجزاء او غير مدركة فهو
توهم لا يزول به اليقين وكذا اذا جلس الناس صفوفا على شط نهر و
يتوضؤن جاز وضوؤهم وان احتمل اتصال غسالة بعضهم بما توضأ به البعض
لكن لا يزول به طهورية الماء المتيقنة وهذا هو التصحيح خلافا لمن زعم
انه لا يجوز وذكر الناطفي ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها

مطلب او غلب على ظنه

مطلب وكذا اذا دخل الماء

مطلب في الماء الجاري

مطلب صفوف على شط نهر يتوضؤن جاز

يجرى الماء عليه لا باس بالوضوء واسفل منه اذا لم يتغير لونه او طعمه او
ريحه وهو اى هذا الحكم مروى عن ابى يوسف لما تقدم ان الاصل الطهارة
ولا تزول بالشك وذكر فى النوازل انه ان كان الماء الذى يلاقى الجيفة
دون الذى لا يلاقى الجيفة يعنى اذا كانت الغلبة للماء الذى لا يلاقى الجيفة
بان يجرى الماء عليها وغمرها بحيث لا ترى من تحته جاز الوضوء والا بان
كانت الجيفة تستبين تحت الماء الذى يجرى عليها ولا يجرى فى جانبيها
ماله قوة فلا يجوز الوضوء اسفل منها لكون الماء نجسا لملاقات اكثره
النجاسة وتنجسه وتنجيسه الباقى لغلبته عليه وبهذا اقال ابو جعفر
الهندوانى المروى عن ابى يوسف وهو اختياره وعلى هذا ماء المطر
اذا جرى فى ميزاب السطح وكان على السطح عذرات او غيرها من النجاسات
وكان اكثر الماء لا يجرى عليها ولم تكن عند الميزاب فالماء طاهر اذا لم يظهر
فيه اثر النجاسة اعتبارا للغالب اما اذا كانت العذرة عند الميزاب او
كان كله او نصفه او اكثره وهذا زائد بعد قوله او نصفه يلاقى العذرة فهو
اى الماء الذى يجرى من الميزاب نجس وان لم يتغير احد اوصافه والا وان
لم يكن كذلك كما تقدم فهو طاهر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام معترضا
على صور الحكم بالنجاسة وان لم يتغير بانه محتاج الى مخصص لحديث الماء
طهور بعد حمله على الجارى اذ مقتضاه انه يجوز الوضوء من اسفله وان
اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير والجواب انه تصحيح من الرواية
الماء طهور لا ينجسه شئ من غير استثناء على ما سياتى ان شاء الله تعالى
وح قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك
بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين الماء الذى قد خالطته النجاسة
واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان
باستعمال المخالط بخلاف الراكد القليل لان الغالب السريان فيه ولا سريان
فى الجارى لان الجرية تمنع السريان وقيس عليه الراكد الكثير فليتامل وان
سال المطر من السقف او من الثقب ان كان المطر دائما اى مستمرا لم ينقطع

مطلب مهم وان سال الماء من السقف

بعد فهو طاهر سواء عمت النجاسة اكثر السطح او لا لعدم تحقق مخالطته
للنجاسة لاحتمال انه من النازل قبل ان يصيب السطح وان انقطع المطر و
بعد ذلك سال من الثقب ان كان على جميع السطح او على اكثره نجاسة فهو
اى ذلك السائل من الثقب نجس للعلم بانه نزل بعد اصابة السطح وجريانه
عليه والغرض ان غالبه نجس والحكم للغالب والنصف له حكم الاكثر فى
التنجيس للاحتياط كما تقدم واذا كان الماء الجارى يجرى جريا ضعيفا
ينبغى ان يتوضأ المتوضئ على الوقار بالتأنى حتى يمر عنه الماء المستعمل وقال
بعضهم يجعل المتوضئ يمينه الى اعلى الماء يعنى مورد الماء اى الجهة التى
يأتى منها ليكون اخذه من فوق سقوط الماء المستعمل واذا سكر الماء الجارى
من فوقه وبقى جريه اسفل ذلك المكان الذى سد منه كان جاريا كما كان
يجوز التوضؤ به وان وقع فيه الماء المستعمل والنجاسة ولم يظهر اثرها
اما الحد فى جريان الماء فى كونه جاريا فى الحكم فقال بعضهم ان ذهب
تبن او ورق فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وقال بعضهم ان كان بحيث
ان دفع يتحسر ما تحته وينقطع الجريان فليس بجار حكما وان كان بخلافه
فهو جار والاول اشهر والثانى اظهر وحكمه عدم التنجس بالنجاسة
ما لم يظهر اثرها فيه من لون او طعم او ريح الا ان باثرها كالمتصل بالجيفة
كما تقدم وفى المنتقى اذا كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ان كان
الماء كثيرا بحيث لا يرى ما تحته لا يتنجس وان كان اى ولو كان تجمع النطفة
نجسا واعلم انهم قد اعتبروا رؤية ما تحت الماء وعدمها اذا جرى على النجاسة
فى كونه قليلا ان روى او كثيرا ان لم ير وهو ليس بضابط فان بعض المياه
صاف يرى ما تحته وان كان غمرا وبعضها كدر لا يرى ما تحته ان كان ضحضاحا
فالاولى فيه الاحالة على العرف او التفويض الى راى المبتلى كما هو قاعدة الامام
ولو كان فى النهر ماء راكد فتنجس ذلك الماء الراكد ونزل من اعلاه ماء طاهر
واجراه اى اجرى الماء النازل من اعلى النهر ذلك الماء الراكد وسيلانه فانه
اى الماء الراكد بغلبة الماء الجارى عليه ولو توضأ انسان منه حالة ذا لم يراها

فصل في الحياض

اي اذا لم يدرك للنجاسة التي كانت قد تنجس بها الماء الراكد اثر
من الاوصاف الثلاثة لان ذلك هو حكم الماء الجاري كما تقدم **فصل** في
احكام الحياض والماء الراكد الاصل عندنا ان الماء القليل ما لم يكن
عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر فيه اثرها من لون
ونحوه سواء كان قلتين او اكثر وعند الشافعي واحمد اذا كان قلتين
خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند مالك
لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه مطلقا استدل مالك بما روى البيهقي
عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد
عن ابي امامة عنه عليه السلام ان الماء طاهر الا ان تغير ريحه او طعمه
او لونه بنجاسة تحدث فيه وروى البيهقي ايضا عن جعفر بن عمر ثنا
ثوبة الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قلنا هذا الحديث على هذا الوجه
مع ذكر الاستثناء فيه ضعيف براشد بن سعد وقد قال البيهقي والحديث
غير قوي فلا يصح الاستدلال به وانما صح بدون الاستثناء رواه ابو داود
والترمذي من حديث ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ
من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال
عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال
الامام احمد هو حديث صحيح وح فظاهره غير مراد اجماعا لانه اذا تغير
بالنجاسة تنجس بالاجماع فعلم ان المراد به مورد النص وهو بئر
بضاعة خاصة بناء على ان ماءها لم يتغير عما طرح فيه لغزارته
وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله بن
محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة
طريقا للماء الى البساتين والصحيح في الواقدي التوثيق قال الشيخ
تقي الدين دقيق العيد في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول
كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه وبحج توثيقه وذكر
الاجوبة عما قيل فيه ولا يقال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لانا

عموم

عموم اللفظ وانما يكون لو كانت اللام للجنس او للاستغراق و
هو ممنوع ولا دليل عليه بل هي للعهد فان الاصل انه اذا امكن
حمل اللام للعهد لا تحمل لغيره وقد امكن ههنا بذكره في السؤال
فان قول السائل انتوضأ من بئر بضاعة المراد به من مائها قطعا و
دعوى كونه صلى الله عليه وسلم استأنف جوابا عاما يشمل المسؤول
عنه وغيره لا بد لها من دليل ولا دليل عليها بل الدليل قد ثبت قطعا على بطلانها
وهو الاجماع على تنجس ما تغير بالنجاسة وقوله صلعم طهور اناء احدكم
اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء مع العلم بانه
لا يتغير احد اوصافه بالولوغ على انه لو سلم عمومه لجاز تخصيصه
بالقياس لكونه مخصوصا بالاجماع واستدل الشافعي واحمد بما
روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلعم
وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب
فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم
في صحيحهما قلنا هو ضعيف بالاضطراب سندا ومتنا اما الاول فقد
اختلف على ابي اسامة فمرة يقول ابي الوليد بن كثير عن محمد بن
جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد
رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الاخر
لكن الثاني وهو الاضطراب في المتن غير مدفوع ففي رواية الوليد
عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شيء وفي رواية محمد بن اسحاق
بسنده سئل عليه السلام عن الماء يكون بالفلاة ترده السباع
والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسماعيل بن
عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن
هرون عن حماد بن سلمة فقال ابن الصباح عنه عن حماد عن عاصم
هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا
فيه مقرا ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ عنه فقلت له انتوضأ

منه وفيه جلد بغير مريت فحدثني عن ابيه عن النبي صلعم قال
اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شئ ورواه ابو مسعود الرازي
عن يزيد فلم يقل او ثلثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي
في كتابه عن القسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن
جابر قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه
لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقسم وذكر ان الثوري ومعمر
ابن راشد وروح بن القسم رووه عن ابن المنكدر عن ابن عمرو
موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح ابن القسم عن ابن
عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس واخرج رواية سفيان
من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجسه
شئ واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه
واخرج عن ابي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة
قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لا يحمل خبثا قال الدارقطني كذا
قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا
ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان
ونقلت الرجال على ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة و
لقربة ورأس الجبل وقول الشافعي في مسنده اخبرني مسلم بن
خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه السلام
قال اذا كان الماء قلتين لا يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر
منقطع للجهالة وقد وجد رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي
من حديث مغيرة ابن سقلاب عن محمد بن اسحاق عن نافع عن
ابن عمر انه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه
شئ ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر
غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب
يكنى بابي بشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو افظع

من

من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر هذه الكلمة
وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال قلال هجر وهذا
لو كان رفعا للكلمة كان ارسالا فكيف وليس به هذا تلخيص ما ذكره
الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنه ولذا لم يذكره
في الامام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر و
القاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدايع
عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فبطل الاستدلال به على المراد
ولنا قوله صلعم في الصحيحين لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم
يغتسل فيه وفي رواية لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولا
فصل فيه بين دائم ودائم فهو على العموم ما لم يصر في حكم الجاري بعد
الخلوص الى غير محل النجاسة او في حكم البحر في علم تحرك احد طرفيه
بحركة الطرف الاخر ولا يقال يحمل النهي على التنزيه لانا نقول مطلقه
يوجب التحريم اذ عري عن التأكيد فكيف وقد اكد والقياس يقتضي
تنجس الكثير ايضا لان الجزء الملاقي للنجاسة يتنجس بملاقاتها ثم
يتنجس الجزء الذي يجاوره ثم وثم لكن تركنا القياس في الكثير للضرورة
ولقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه فبقي ما عداه على اصل
القياس ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير التحقيق انه مفوض
الى رأي المبتلى غير مقدر بشئ ان غلب على ظنه وصول النجاسة الى
جانب لا يجوز الوضوء منه والا جاز وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي
وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام من عدم
التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض الى رأي المبتلى
قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى من
غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب على
وصولها لم يتنجس وهذا هو الاصح انتهى لعدم المدرك الشرعي فقول
الخصم حينئذ بل فيه مدرك شرعي يدفع بما تقدم وكثير من المشايخ

مطلب ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير

جعل الحد الفاصل عدم تحرك احد الطرفين بحركة الطرف الاخر كان
حرك احد الطرفين بحركة الاستعمال لا يتحرك الاخر من ساعته ولو
تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء بطبعه سيال يتخلص بعضه الى بعض بالا
الاضطراب الذي يقع فيه والتحريك يعتبر بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة
وهو قول ابي يوسف اذ الحاجة الى الغسل في الحياض اكثر من الحاجة
الى الوضوء وعنه وهو قول محمد بالتحريك بالوضوء لانه اخف ومبنى الماء
في حكم النجاسة على الخفة دفعا للحرج وعن ابي يوسف يعتبر التحريك
باليد وعامة المتأخرين سهلوا الامر واختاروا ما اختاره ابو سليمان
الجرجاني وماذكره المصنف بقوله الحوض اذ كان عشرا في عشر اي
طوله عشرة اذرع وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه
اربعين ذراعا ان كان مربعا اما ان كان مدورا فالاكثرون اعتبروا
جوانبه ثمانية واربعون وقال ابن الهمام والمختار ستة واربعون و
في الملتقط يعتبر ستة وثلثين وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع
قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية ذراع من الجانبين من كل جانب
نصف ذراع فيبقى ستة وثلثون ذراعا كذا قيل واما العمق فالمختار
ما لا تنحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وقيل ان لا
تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة و
المعتبر في الذراع ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط وهو
اختيار الامام اسحق بن ابو بكر الولوالجي في فتاويه لانه اقصر فيكون
ايسر واختار قاضيخان في فتاويه ذراع المساحة وهو سبع قبضات
باصبع قائمة في القبضة الاخيرة وقيل كل قبضة قال قاضيخان لانه يعني
لغدير المقدر من الممسوحات فكان ذراع المساحة فيه اليق وفي المحيط و
الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وتبعه صاحب الكافي وغيره
وهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة
الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو هذا القدر بالماء الجاري في

الحوض اذا كان عشرا في عشر

ونحو

ونحوه وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة بان يقال ان
النجاسة لا تخلص من جانب الى الجانب في ما قدره اذرع كل ذراع سبع قبضات
في الزمان او في المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك في الزمان والمكان
الفلاني لكون ذراعهم ثمان قبضات او اكثر فليتأمل ثم الذراع لما كان في
الاصل اسما للساعد وهو يذكر ويؤنث انثوه في قولهم عشرا في عشر
بحذف التاء ايثارا للتخفيف واذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس
بوقوع النجاسة مطلقا لا موضع الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت
النجاسة مرئية هكذا وقع في النسخ والصواب ان لفظة غير سقطت
من قلم الكاتب وانما هو اذا كانت النجاسة غير مرئية قال في الخلاصة
في المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع ويترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير واما في غير المرئية فعند مشايخ العراق كذلك وعند
مشايخ بلخ وبخارى يجوز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة انتهى و
الموافق لهذا ان يراد بالبعض في قوله وبعضهم مشايخ العراق قالوا في غير
المرئية ايضا يتنجس ما حول النجاسة مقدار حوض صغير كما في المرئية
اذ لا فرق بينهما الا في اللون وهو من حيث هو لون غير مؤثر في التنجيس ولا
عدمه في عدمه والحوض الصغير خمس في خمس وما دونها وبعض مشايخ
بخارى وبلخ جعلوه كالجاري وتوسعوا فيه لعموم البلوى وفرقوا بان
المرئية بقاؤها متيقن برؤية عينها وغير المرئية لا يتيقن ببقائها لاحتمال
انتقالها فيبتنى على هذا اي على تأثير الواقع في الحوض في موضع الوقوع
او عدمه اذا غسل المتوضئ وجهه في حوض كبير وهو العشر في العشر
فصاعدا فغسل من غسالته في الماء فرفع الماء ثانيا من موضع الوقوع
قبل التحريك هل يجوز ام لا قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز لان عنده
التحريك شرط ليصير الماء المستعمل شايعا في الماء فيصير مغلوبا ومشايخ
بخارى قالوا يجوز لعموم البلوى لكثرة وقوع مثله وايضا هو مغلوب
باقل الملاقات والحكم للغالب وليس كالنجاسة اذا لم تعتبر فيها الغلبة

فهو حوض كبير

والحوض الصغير

بل قطرة تنجس دنا ولا كذلك الماء المستعمل وعلى هذا الحكم القياس
اي يقاس ما اذا كان الرجال صفوفا يتوضؤن من حوض كبير جاز على
قول المشايخ وعليه العمل وقال في اجناس الناطفي ان من اغتسل في حوض
كبير فللاخر ان يتوضا في تلك المكان على ان الحوض الكبير بمنزلة الجاري
في استهلاك الماء المستعمل فيه بمجرد الاختلاط وليس لرجل ان يتوضا
او يغتسل في الحوض الكبير بناحية الجيفة والاصل فيه اي في الجواز وعدمه
من قربة كان نجاسة ما تقدم انها اذا كانت مرئية لا يجوز ان يتوضا مطلقا
الا بعيدا عنها مقدار حوض صغير واذا لم تكن النجاسة مرئية يجوز
على اختيار علماء بخارى وبلخ للبلوى خلافا لمشايخ العراق وتقدم ما فيه
وروي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ولو توضا الرجل في اجمة القصب
او في المقصبة وكانت في الماء فان كان الماء لا يخلص بعضه الى بعض
لاشتباك اصول القصب لم يجز وضوؤه لاستعمال الماء المستعمل وان
خلص بعض الماء الى بعض جاز الوضوء لاستهلاك الماء المستعمل في الكثير
واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء بالماء وانما يمنعه انتساج
القرامي بعضها ببعض وكذا الحكم لو توضا في ماء فيه ذرع ان خلص بعضه
الى بعض جاز والا فلا وكذا الحكم ايضا لو توضا في غدير وعلى جميع وجه
الماء جغزواره بجيم مضمومة فغين معجمة ساكنة ثم زاي مضمومة
بعدها واو فالف واخره راء مفتوحة والهاء التي تكتب بعدها امارة
فتحها وهي كلمة فارسية معناها جزء الضفدع وهو بالعربية الطحلب
فقد قيل ان كان ذلك الطحلب بحال يتحرك بتحريك الماء يجوز الوضوء
لان الماء يخلص بعضه الى بعض من تحته وان كان لا يتحرك فهو ذا سبب
في الارض فيكون مانعا خلوص بعض الماء الى بعض فلا يجوز الوضوء
لما تقدم وكذا الحكم ايضا اذا توضا من حوض قد انجمد ماؤه والجمد
على وجه الماء دقيق ينكسر بالتحريك يجوز الوضوء اما اذا كان الجمد كثيرا
قطعا قطعا لا يتحرك بالتحريك اي تحريك الماء لا يجوز الوضوء لانه

حائل

مطلب الماء اذا جمد
مسقف

حائل يمنع اتصال الماء بمنزلة الصخر ونحوه وان كان قليلا يتحرك
بتحريك الماء يجوز والحوض اذا انجمد ماؤه فنقب في موضع منه وبقي
الماء تحت الجمد متصلا به والنقب كحفيرة في اسفلها ماء فوقعت
فيه اي في النقب نجاسة او ولغ فيه الكلب او توضا به اي بالماء الذي
في اسفل النقب اختلف نصير بن يحيى وابو بكر الاسكاف فنجس
الماء لكونه متصلا بالجمد فلا يخلص بعضه الى بعض فيكون وقوع
النجاسة او الماء المستعمل في ماء قليل فيفسده وقال عبد الله بن
المبارك وابو حفص الكبير البخاري لا يتنجس اذا كان الماء تحت الجمد
عشرا في عشر لانه كاناء ولو كان الماء متصلا بالجمد لكونه عشرا
في عشر والفتوى على قول نصير بن يحيى وابو بكر لما قلنا واما اذا كان
الماء تحت الجمد منفصلا عنه فيجوز الوضوء ولا يفسد الماء لان الغرض
انه عشر في عشر ولم تنفصل بقعة منه عن سايره كما في الصورة الاولى
فيجوز بلا خلاف بين المشايخ المذكورين آنفا وقد تقدم التفصيل
في جواز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة والخلاف فيما اذا كانت
غير مرئية وعلى هذا التفصيل اذا كان الحوض مسقفا وفي السقف
كوة فان كان الماء متصلا بالسقف والكوة دون عشر في عشر يفسد
الماء بوقوع المفسد وان كان منفصلا لا يفسد ولذا قال وهو اي
الحوض المنجمد كالحوض المسقف في الخلاف والحكم والتفصيل وان
نقب الجمد نقبا دون عشر في عشر فعلا الماء لا يخلو اما ان يعلو على
وجه الجمد او يعلو في النقب كالماء في القدح فان علا في النقب
فكان كالماء في القدح فولغ فيه الكلب او اصابته نجاسة اخرى تنجس
عند عامة العلماء ولم يعتبر الماء الذي تحت الجمد فكان ما في النقب
كغيره من الماء القليل خلافا لما قال البعض ان ما في النقب يعتبر
متصلا بما تحته هو كثير فلا يتنجس واذا تنجس فلم تزل اي قذرته
نجاسته وكثير من المصنفين يستعملون المضارع بعد لم بمعنى

بمعنى المستقبال وهو خطاء ما لم يخرج ما فى الثقب اى ما كان فى الثقب
وقت التنجس من الماء كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى حوض الحمام
ونحوه ولو توضأ انسان من ثقب الجمد المذكور ولم تقع غسالته فى الماء
جاز وضوؤه على كل حال كبيرا كان الثقب وصغيرا وان وقعت غسالته
فيه وهو صغير دون عشر فى عشر لا يجوز الوضوء ولو وقع فى الثقب
المذكور شاة او غيرها فماتت ان كان الماء تحت الجمد عشرا فى عشر
لا يتنجس لكثرته ولا يتنجس ما فى الثقب ايضا لان الموت يحصل غالبا
بعد التسفل منه اللهم الا ان علم ان الموت حصل فى الثقب قبل
التسفل منه او كان الحيوان الواقع متنجسا فان الذى فى الثقب يتنجس
وكذا ان كان الماء تحت الجمد اقل من عشر فى عشر يتنجس جميع الماء
واما ان علا الماء من ثقب الجمد وانبسط على وجه الجمد وكان عشرا
فى عشر فان كان بحيث لو غرف منه لا ينحسر ما تحته من الجمد فسد
بوقوع المفسد وان كان ينحسر او كان دون عشر فى عشر يفسد به
ولو ان الماء الحوض كان عشرا فى عشر فتسفل اى نزل فصار سبعا
فى سبع ونحو ذلك مما هو دون العشر فى العشر فوقعت النجاسة
فيه تنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا
ايضا كما كان لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح حوض كبير ف
فيه نجاسات فامتلأ فقيل هو نجس لتنجس الماء شيئا فشيئا وقيل ليس
بنجس لكونه كبيرا فصار كما لو كان ممتلئا فوقعت فيه النجاسة وبه
بعدم التنجيس اخذ مشايخ بخارى ذكره فى الذخيرة والنخلة
فى الخلاصة وقاضيخان ان الماء ان دخل من مكان نجس واتصل
بالنجاسة شيئا فشيئا فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع
قبل اتصاله بالنجاسة حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بالنجاسة لا يتنجس
فالحاصل ان الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان
كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا يتنجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى

مطلب ولو وقع فى الثقب شاة او غيرها

مطلب فاذا الحوض كان عشرا فى عشر فتسفل

مطلب فى الحاصل ان الماء

لو صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء
ورد عليه او ورد عليها هذا هو المختار فان دخل الماء من جانب حوض
صغير كان قد تنجس ماؤه وخرج من جانب قال ابو بكر بن سعيد
الاعمش لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه ثلث مرات فيكون ذلك غسلا له
كالقصعة حيث تغسل اذا تنجس ثلث مرات وقال غيره لا يطهر ما
لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندوانى يطهر
بمجرد الدخول من جانب والخروج من جانب وان لم يخرج مثل ما كان
فى الحوض وهو اى قول ابى جعفر اختيار صدر الشهيد حسام الدين
لانه يصير جاريا والجارى لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة والكلام
فى غير المتغير حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب
هل يجوز الوضوء ام لا ان كان الحوض اربعا فى اربع فما دونه يجوز
لان الظاهر ان الماء المستعمل لا يستقر فى مثله بل يدور حوله ثم يخرج
فيكون كالجارى وان كان الحوض اكثر من ذلك اى من اربع فى اربع
لا يجوز لان الماء المستعمل يستقر فيه فلا يكون كالجارى فيتكرر
استعماله الا ان توضأ فى موضع الدخول او فى موضع الخروج لانه جار
وكذا عين الماء اذا كان وسعها خمسا فى خمس وكان الماء يخرج منها
اى من ينبوعها ان كان يتحرك الماء حركة ظاهرة من جانبه او من جانب
الينبوع فذكر العين باعتبار وهو اى الماء ليستوين بالحركة
على الخروج من منفذ العين يجوز الوضوء فيها لان الظاهر ان الماء
المستعمل لا يستقر لشدة اندفاع الماء فى خروجه من الينبوع وان
لم يكن الماء فى هذه الحالة لا يجوز الوضوء فيها وقال القاضى
الامام فخر الدين خان فى هذه الصورة والتى قبلها الاصح ان هذا
التقدير غير لازم وانما الاعتماد على المعنى فينظر فيها ان خرج الماء
المستعمل اى علم خروجه من ساعته لكثرته اى لكثرة الماء وقوته
يجوز الوضوء فى الحوض والعين والا وان لم يعلم خروج الماء المستعمل

مطلب فان دخل الماء من جانب

مطلب حوض صغير يدخل فيه الماء

فلا يجوز حتى يعلم خروجه بلبث وغيره التوضؤ بالثلج اذا كان
ذائبا بحيث يتقاطر على العضو يجوز لانه ماء مطلق ولا يتيمم اذا
قدر على استعماله كذلك واما اى وان لم يكن ذائبا ولم يتقاطر على
العضو عند ذلك يتيمم ولا يجزيه امراره على العضو من غير تقاطر
لانه ليس بماء وحكم البرد والجمد كحكم الثلج حوض صغير كرى اى
حفر رجل منه نهرا واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ ذلك او
غيره من ذلك النهر جاز وضوؤه لانه توضأ من ماء جار وان اجتمع
ذلك الماء الذى جرى فى موضع وكرى رجل منه اى من ذلك
الموضع نهرا فاجرى الماء فيه فتوضأ ومنه ثم وثم جاز وضوء
الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت اى ولو كانت المسافة
قليلة ذكره فى المحيط ووجه ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل
من الاعضاء الا فى موضع جريان الماء فيكون تابعا للماء الجارى
خارجا من حكم الاستعمال قال قاضيخان انه اذا كان بين المكانين
مسافة فالماء الذى استعمله الاول يرد عليه ماء جار قبل
اجتماعه فى المكان الثانى فلا يظهر حكم الاستعمال اما اذا لم تكن
بينهما مسافة فالماء الذى استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء
جار يجتمع فى المكان الثانى ويصير مستعملا فلا يطهر بعد ذلك
انتهى وقوله فلا يطهر بعد ذلك بناء على نجاسة المستعمل و
سيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وفى نوادر المعلى عن
ابى يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى فى عدم تنجسه با
لنجاسة ما لم يظهر اثرها حتى اذا ادخل رجل وفى يده قذر لم يتنجس
واختلف المتأخرون فى بيان هذا القول قال بعضهم مراده
اى فمراد ابى يوسف بهذا القول حالة مخصوصة وهو اى
تلك الحالة انما ذكر باعتبار المعنى اى الحال ما اذا كان الماء
يجرى من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون منه غرفا

متداركا

مطلب التوضؤ بالثلج

مطلب مهم مبحث جدا حوض صغير كرى رجل منه نهرا

مطلب مسئلة ماء الحمام لانه لازم جدا ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى

متداركا بكسر الراء اى متلاحقا يلحق بعضه بعضا وهذا
القول هو مختار قاضيخان فى فتاويه قال فيها فان ادخل يده
فى الحوض وعليها نجاسة ان كان الماء ساكنا لا يدخل فيه شىء من
انبوبه ولا يغرف انسان بالقصعة يتنجس ماء الحوض وان كان
الناس يغترفون من الحوض بقصاعهم ولا يدخل من الانبوب
ماء او على العكس اختلفوا فيه واكثرهم على انه يتنجس ماء الحوض
وان كان الناس يغترفون بقصاعهم ويدخل الماء من الانبوب
اختلفوا فيه واكثرهم على انه لا يتنجس انتهى فهذا هو الذى ينبغى ان
يعتمد عليه ومنهم اى من المتأخرين من قال هو اى ماء الحمام عنده
اى عند ابى يوسف بمنزلة الماء الجارى على كل حال تدارك الاغتراف
مع دخول الماء من الانبوب اولا لاجل الضرورة الا يرى ان الحوض
الكبير الحق بالماء الجارى على كل حال لاجل الضرورة ولقائل ان يمنع
الضرورة فى حوض الحمام اذا لم يكن الغرف متداركا لعدم الحرج فى التحرز
وامكان غسله من غير مشقة بخلاف الحوض الكبير ولو ادخل الجنب
او المحدث يده فى حوض الحمام لطلب القصعة اى بلا نية رفع الحدث
وليس على يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابى حنيفة على
رواية كون الماء المستعمل نجسا لان ماء الحوض صار مستعملا بزوال الحدث
عن يده وعندهما الماء طاهر ومطهر لانه لم يصر مستعملا اما عند ابى يوسف
فلان الحدث لم يسقط لعدم الصب وهو شرط عنده فى طهارة العضو
واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا
ما لم يكن فيه نية القربة على ما سيأتى ان شاء الله تعالى هذا والمذكور
فى الفتوى ان ادخال الجنب او المحدث يده فى الاناء للاغتراف ولرفع الكوز
لا يصيره مستعملا للضرورة ولم يذكروا خلافا وهو الاصح ولو ادخل الكفار
او الصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية هذا فى
الصبيان مسلم لانهم ليس عليهم حدث فيزول ولم ينووا الوضوء واما فى

مطلب ولو ادخل الجنب

مطلب ولو ادخل الكفار

الحفا وفضير مسلم على قياس المسئلة التي قبلها عند ابي حنيفة انهم
يزول عنهم الحدث حتى لو اغتسل الكافر وتوضأ ثم اسلم لم يلزمه
اعادة ذلك وعنيته وعدمها سواء فلا فرق بنيه وبين مسلم في هذا
الحكم ويمكن ان تكون هذه المسئلة معطوفة على قوله وعندهما الماء
طاهر اى وعندهما لو ادخل الى اخره وح فالحكم مسلم في الكفار يض
واما عند ابي حنيفة فلا فرق بين الكافر والمسلم فيه ولو ادخل الصبي
يده في الاناء ان علم انها طاهرة بان كان معه من يراقبه جاز الوضوء بذلك
الماء وان علم انها نجسة لم يجز وان حصل الشك لا يتوضأ به استحسانا
اى لاجل التنزه والاحتياط ولو توضأ به جاز لانه لا ينجس بالشك لكن
المستحب التوضوء بغيره للاحتمال كما في سؤر الجلالة حوض الحمام
اذا تنجس يطهر اذا خرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وتقدم الكلام
في مثله وهو الحوض الصغير وما اختاره ابو جعفر الهندواني والصدر
الشهيد من انه يطهر بمجرد ما يدخل الماء من الانبوب ويفيض من
الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا
ولو ادخل المتوضئ رأسه في الاناء بنية المسح او ادخل خفيه فيه
بنيته يجوز المسح بالاتفاق والمشهور عن محمد انه لا يجوز ولكن لا
يصير الماء مستعملا وعند ابي يوسف لانه انما يصير مستعملا بالاسالة
والمسح حصل بالاصابة لانه انما يأخذ حكم الاستعمال اذا ازيل العضو
والمصاب لا يزيل العضو ووجهوا قول محمد ان المسح غير جائز و
يصير الماء مستعملا بان الماء بمجرد نيته القربة عند الملاقاة قبل حصول
المسح صار مستعملا فلم يجز به تمام المسح وهو غير ظاهر والفتوى
على قول ابي يوسف وتأتي بقية احكام الماء المستعمل في فصل
النجاسة ان شاء الله تعالى

فصل في المسح على الخفين كان المناسب
تقديمه على مبحث المياه حيث اخرها عند ذكر الوضوء لا نه جزء من
الوضوء الا انه لما كان رخصة ثبت بالحديث لدفع الحرج صار كانه

من

من العوارض لا من اصل الوضوء فلم يوصل بالوضوء وقد ثبت
المسح بالاخبار المستفيضة عن النبي صلعم قولا وفعلا رواه قولا
عمر وعلي وصفوان ابن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك و
عائشة وفعلا ابو بكر وعمر والعبادلة الثلثة والمغيرة بن شعبة
وصفوان بن حريمة وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله و
سليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزم
وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري وبلال وعمرو بن
عاص وابو امامة وسهل ابن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحرث بن جزء
وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وسلمان وابو
ايوب وحذيفة وعائشة واسم سعد الانصارية وعن الحسن البصري
حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلعم انه مسح على الخفين
وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال الكرخي
اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار جاءت فيه في حيز
التواتر وقال احمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح شئ فيه اربعون
حديثا عن اصحاب رسول الله صلعم ما رفعوا او ما وقفوا وقال
شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما
روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال
هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر على سائر الصحابة وان تحب
الختنين يعني عثمان وعليا وان ترى المسح على الخفين وهو
اخذه من قول انس بن مالك ان من السنة ان تفضل الشيخين
وتحب الختنين وترى المسح على الخفين لكن قالوا من رآه ثم لم يمسح
اخذا بالعزيمة كان مأجورا واعترض عليه بانها رخصة اسقاط على ما
قرر في الاصول فينبغي ان لا تبقى العزيمة مشروعة لا يثاب عليها كما في
قصر الصلوة واجيب بان العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا
واما اذا نزع والنزع حقه ومشروع زالت الرخصة وتقررت العزيمة

كمنية الاقامة في حق المسافر والاقتداء بالمقيم فيثاب على العزيمة واعترض
الزيلعي شارح الكنز بان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه بدليل انه
يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجله ولولا
ان الغسل مشروع لما بطل ولذا منع كونه رخصة اسقاط وخطأ اهل
الاصول في تمثيلهم بها واجاب عنه المولى خسرو في درر بان المراد
بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب
عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره من قصر الصلوة
فان العامل بالعزيمة اثم بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع
ان فرضه يتم اقول ما قاله من المراد بالمشروعية وهو الجواز بحيث
يترتب عليه الثواب غير مسلم فان ائمتنا انما يريدون بمشروعية
الفعل الجواز بحيث يترتب عليه احكامه غير ان الثواب من جملة
احكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن
مشروعا لما ترتب عليه حكم من جواز الصلوة وغيرها مما تشترط
له الطهارة واستدلاله بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر
اذا صلى اربعا وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس
في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما فرضا كما
لا يطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا وانما تم فرضه ركعتين فحسب
واثم لبناء النفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض لا لانه اتى با
العزيمة عدم جوازها واباحتها بخلاف المتخفف الذي انغسل اكثر
رجله حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية
وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه
غسل كلتا الرجلين متخففا لترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة
ولا بنزع الخف مع جواز الافعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت
مشروعية الغسل حال التخفف بمعنى تصور وجوده شرعا وتحققه
بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهذا كله

على تقدير صحة الفرع الذي ذكره من دخول الماء في الخف الى اخره
وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها لكن قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا
مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارته ويحل الحدث
بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين
بعد الوقت وغير ذلك وهذا يقتضي ان غسل الرجل وعدمه سواء
اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله
فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب و
الحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار
كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في
الظهيرية لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين انه لم يجز
وليس الا لانه في غير محل الحدث قال والاوجه في ذلك الفرع كون الجزء اذا
خاض الماء لا ابتلال الخف يعني فكان مسحا ثم اذا انقضت المدة انما
لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع وانما وجب الغسل وقد
حصل اقول قلما منع صحة الفرع فيه بعد فانه ذكر في الظهيرية وفي فتاوى
قاضيخان حيث قال ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله
قدر ثلث اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزي عن غسل
الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب
بطل المسح مروي عن ابي حنيفة انتهى وثانيا قوله لانه في غير محله
غير مسلم قوله اذ لو لم يجب الى اخره قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا
لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين
كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير
صحيح على ما لا يخفى وثالثا توجيه الفرع المذكور بقوله والاوجه الى
اخره انما يتاتى على تقدير انغسال الرجلين كليتهما على التمام مع ابتلال
قدر الفرض من ظاهر الخفين مع بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع

انغسل اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل
الرجلين وفي قاضيخان انغسل احد الرجلين وبطلان المسح كذلك
وهذا كله ينافي ما قاله ورابعا انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء
التخفف ومسح الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول
وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل
على الغسل ولا بقاء للبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا
عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند تقرر الوظيفة له لا تعتبر
البدل الاخر فليتامل وح فلا يكون وزان الاول وزان الثاني واما
الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الى اخره فهو ان الخف انما اعتبر
مانعا سراية الحدث ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا
فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال سببه المختص هو به فقد
حلول الحدث قبيل الغسل لحصول الغسل في محله فليتامل فلا محيص ح
من اعتراض الزيلعي على اهل الاصول واما اعتراضه على الفرع المذكور
فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتامل
والله سبحانه الموفق وله الحمد ثم حيث ثبت المسح بالطريق المذكور
قال المص تبعا للقدوري وغيره المسح عليهما جائز بالسنة اي با
الاثار الواردة عن النبي صلعم قولا وفعلا لا بالقران خلافا لما قاله البعض
انه ثابت بالكتاب ايضا وهو في قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم ان
المراد منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك
المراد في الصب عليهما من كل حدث موجب للوضوء احترازا من الحدث
الموجب للغسل كما سيأتي وقوله اذا لبسهما شرط حذف جوابه لتقدم
ما يدل عليه اذا لبسهما على طهارة كاملة فالمسح جائز بالسنة الى اخره يعني
فتكون اذا لمحض الشرط ولا يجوز ان تكون للظرف الا اذا جعل جائز
المستقبل اي يجوز فح يتعلق بجائز وقوله على طهارة كاملة يتعلق
بمحذوف حال من حدث لا بلبسهما لان اللبس على طهارة كاملة ليس بشرط

مطلب

وانما

وانما الشرط ان يكون الحدث حاصلا على طهارة كاملة وتقدير الكلام
جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اي كائنا
ذلك الحدث على طهارة كاملة اذا لبسهما هكذا قدره الشيخ كمال
الدين في عبارة القدوري وهو التحقيق فان كان الماسح مقيما يمسح
يوما وليلة وان كان مسافرا يمسح ثلثة ايام ولياليها لما في صحيح
مسلم من حديث علي رضي الله عنه جعل رسول الله صلعم ثلثة ايام و
لياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وهو حجة على مالك في عدم توقيته
بوقت وابتداؤها اي اول المدة المذكورة للمقيم وللمسافر عقيب الحدث
لانه قبل ذلك متطهر بطهارة الغسل ولا يعتبر لابتداء المدة وقت الطهارة
ولا وقت اللبس حتى لو تطهر لصلوة الصبح ولم يلبس الا وقت الظهر
ثم لم يحدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت
الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت
العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت العصر من اليوم
الرابع ولو غسل رجليه ولبس خفيه قبل اكمال الوضوء ثم اكمل الطهارة
قبل ان يحدث جاز له المسح عليهما اذا احدث عندنا لما تقدم انه
لا يشترط كون الطهارة كاملة وقت الحدث لا وقت اللبس خلافا للشافعي
فان المشترط عنده كون الطهارة كاملة وقت اللبس لكون خلافه
في الصورة المذكورة بناء على هذا لا يتصور لان الوضوء فيها
عنده لم يصح بالكلية لعدم الترتيب وهو فرض عنده كما تقدم
وانما يظهر خلافه المبني على اشتراط كمال الطهارة وقت اللبس
اذا توضأ مرتبا فلما غسل احدى رجليه ادخلها في
الخف قبل غسل الاخرى ثم غسل الاخرى وادخلها في الخف
ثم احدث فانه لا يجوز له المسح عنده ويجوز عندنا لان عندنا
يكفيه ان يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة عند اول
الحدث بخلاف ما اذا كان ملبوسا على طهارة ناقصة عند

الحدث فانه لا يجوز المسح عندنا خلافا لزفر والطهارة
الناقصة صاحب العذر وكذا طهارة التيمم حتى ان المستحاضة
وهي المراة التي ترى الدم من قبلها دون ثلثة ايام او فوق عشرة
ايام في الحيض او فوق اربعين في النفاس او وهي حامل ومن في
معناها كصاحب سلس البول او انفلات الريح او استطلاق
البطن او الرعاف الدائم او الجرح الذي لا يرقأ اذا توضأت ولبست
الخف قبل ان يظهر منها شيء من الدم الا الاستحاضة تمسح كالاصحاء لكونها
لبست على طهارة كاملة ولو لبست بطهارة العذر اي بعد ما ظهر
منها شيء تمسح في الوقت فقط ان احدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها
عندنا وعند زفر تمسح تمام المدة لان طهارتها لما لم تنتقض بالحدث
الذي ابتليت به شرعا كانت اقوى من طهارة الاصحاء في حكم الشرع
وجوابه ان الانتقاض حاصل الا انه لم يظهر حكمه في الوقت لاجل ضرورة
فاذا خرج الوقت ظهر حكمه مستندا الا ان الاستناد لا يظهر في الاحكام
المنقضية بل في الاحكام القائمة وجواز المسح منها فظهر الاستناد في
حقه وان اللبس حصل بعد الحدث في حقه وكذا لو تيممت ولبست
الخفين ثم وجدت ماء يكفي للوضوء لا يجوز لها المسح لان تيممها بطل
بوجود الماء مستندا الى اول الاستعمال فتبين انها لبستها بلا طهارة
ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه
لا يجوز له ان يغسل سائر بدنه ويمسح على خفيه لما روى الترمذي والنسائي
عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلعم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع
خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم
وقال الترمذي حديث صحيح ثم صورة المسئلة هي ما ذكرنا ونحوها ما ذكر
محمد في الاصل ان المسافر توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء
تيمم ويصلي فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له
المسح لان الجنابة حلت القدم وانما ذكر بعضهم من انه في هذه صورة

مطلب مسح صاحب عذر

مطلب مسح في الوقت

مطلب وعند زفر مسح تمام المدة

ولو مر بعد ذلك على ماء يكفي للاغتسال فلم يغتسل ثم احدث ومعه ماء يكفي
للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد لان
الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة
اخرى لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما
حل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة
ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث
يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة او اكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف
وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة
فليتأمل والرجل والمراة فيه مسح الخف سواء لان الادلة لم تخص والنساء
تابعات للرجال في الاحكام ما لم يدل دليل على التخصيص والمسح انما
هو على ظاهرهما اي اعلاهما دون باطنهما اي اسفلهما لما روي عن علي انه
قال لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ولكني
رأيت رسول الله صلعم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي رواية
عنه لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد
بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضي الرأي
اولويته مسحه بل الرأي يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة
الاوساخ والاقذار حيث سقط غسل الرجلين لعدم سراية الحدث
اليها فلا يلتفت الى ما قاله الامام ابن الهمام في هذا المقام من عكس هذا
المرام ويستحب ان يكون المسح خطوطا بالاصابع لما في اوسط الطبراني من
طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلعم
برجل فغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح
هكذا ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه
قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه مسح على الخفين ولو وضع الكف ومدها
او وضع الاصابع مع الكف ومدها فكلاهما حسن والاحسن ان يمسح

مطلب ظاهرهما

مطلب وعن علي انه قال لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف

اليد كذا في الخلاصة وغيرها ويستحب ان يبدأ من قبل الاصابع و
يمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان المستحب فيه ذلك ولما تقدم في حديث
الطبراني وكذا يستحب ان يكون مرة واحدة لما فيه ايضا وفرض ذلك المسح
مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا من اصابع اليد كما قال ابو بكر الرازي
هو المختار خلافا لما قاله الكرخي ان المعتبر اصابع الرجل كما في الحق لانه محل
محل المسح وجه الاول ان الالة وهي اليد احق بالاعتبار كما في مسح
الراس فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو وضع يديه من قبل الساق ومدهما
الى رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز ايضا
وكذا لو مسح بثلثة اصابع موضوعة وضعا غير ممدودة يجوز ايضا
لما قلنا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك وكيفية المسح المسنون
ان يضع يديه المراد اصابع يديه اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن
واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافي كفيه ويمدهما الى
الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة
كما فهم مما تقدم من الخلاصة ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول
الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة
تصير مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة مستعملة
اولا مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي
مسح بها ثانيا غير التي استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة فيما اذا
الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر ما لا يغتفر
في الفرض وهو تابع له فيؤدي بما استعمل فيه بتعاضد وقوة عدم شرعية
التكرار على ان وقوعه صلعم على هذه الصفة كاف في جواز النفل ولا يقاس
عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس والمستحب
ان يمسح بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر يجوز لحصول
المقصود لكن خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين
او من جوانبهما اي من جوانب الرجلين لا يجوز مسحه لان الاحاديث المشهورة

مطلب مخالفا للسنة في جميع ذلك

مطلب وكيفية المسح

مطلب ولو مسح برؤس الاصابع لا يجوز

مطلب

التي ثبت بها المسح على خلاف القياس انما وردت بالمسح على اعلاه فلا
يجوز على ما سواه لانه خلاف المحل الذي ورد به النص واما مخالفة الكيفية
كالابتداء من جهة الساق الى الاصابع فلا تضر لان الكيفية غير مقصودة
بالذات بخلاف المحل الا انه قد يقال الكمية ايضا مقصودة بالذات اي
المقدار فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير
نص والله اعلم وذكر في المحيط ولو توضأ ومسح ببلة بالكسر بمعنى البلل
بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية بعد الغسل
غير مستعملة اذ المستعمل فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح
راسه ثم مسح خفيه ببلة بعد المسح لا يجوز مستعملة لان المستعمل
فيه ما اصاب الممسوح وقد اصابته ولو توضأ ولم يمسح خفيه ولكن
خاض في الماء لا بنية المسح ولم ينغسل احد رجليه او اكثرها او مشى
في الحشيش المبتل بالماء المفاض عليه للسقي او بالمطر يجزيه ذلك الخوض
او المشي عن المسح قصدا لحصول المسح ضمنا وعدم اشتراط النية و
لو كان الحشيش مبتلا بالطل فقيل لا ينوب عن المسح لانه من نفس
دابة والاصح ان ينوب لانه مطر خفيف وكذا اصابه اي اصاب خفه
المطر ينوب ذلك الامر وهو الاصابة عن المسح وان لم ينو خلافا للشافعي
في ذلك كله فان النية عنده شرط في الوضوء والمسح جزء منه وفي بعض
الروايات النادرة لا يجزيه ذلك بلا نية عندنا ايضا لانه لان المسح
خلف عن الغسل فاحتاج الى النية كالتيمم وهذا غير صحيح لان النية
لم يحتج الى النية لكونه خلفا بل لمعنى اخر وهو معرفة التيمم ومن ابتداء
بالمسح اي مدة المسح لا نفسه وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة
مسح تمام ثلثة ايام ولياليهن عندنا خلافا للشافعي واحمد لانه حكم
متعلق بوقت وكل حكم متعلق بوقت فالمعتبر فيه اخر الوقت واخر
الوقت هو مسافر ومن ابتداء المسح وهو مسافر ثم اقام ينظر ان كان
قد مسح يوما وليلة او اكثر لزم نزعهما وغسل رجليه لانه صار مقيما

فسقط ترخصه بالانزاع الى ثلثة ايام وان كان قد مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة لانها مدة المقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وقد يكون من جلد ومن الكرباس ومن غيرهما فان كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه بالاتفاق الا ان علم ان البلة قد نفذت الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا جلدا ليستر الاصابع وظهر القدم فح يجوز المسح عليه سواء لبس وحده او فوق الخف كالذى من الاديم او الصرم وكذا الخف فوق الخف وهذا عندنا وقال مالك والشافعى لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل لا عن الخف وان كان تحت خف كان الوظيفة كانت بالرجل ولم تكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيكون الجرموق بدلا عنها لعدم سراية الحدث الى الرجل وصار كخف ذى طاقين ولم تنصب البدل بالراى وانما نصبناه اما بطريق الدلالة وهو لزوم الحرج فى النزع المتكرر فى اوقات الصلوة واما بالحديث وهو ما فى مسند الامام احمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلعم مسح على الجرموقين والخمار ولابى داود كان يخرج ويقضى حاجته فاتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه لا يقال كيف استدللتم بهذا وانتم لا تجوزون المسح على العمامة والخمار لانا نقول دلالته على جواز المسح على الجرموق تاييدت بدلالة احاديث المسح على الخفين الواصلة الى حد الشهرة فثبت بها واما دلالته على الاخريين فقد عارضه الدليل القطعى من غير وصول الى حد الشهرة فلا تاييد به فلم يثبتا ثم تعديل ائمتنا ههنا بان الجرموق بدل عن الرجل الى اخره يعلم منه جواز المسح على الخف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه فى حكم العدم اولى كان اللفافة ويؤيده امام الغزالى فى الوجيز والرافعى فى شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف الامام ابى حنيفة اوردا هذه المسئلة فى صورة الاتفاق وكان

مسئلة مسح على الجبيرة

مسح

وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا فى مسئلة الجرموق من كونه بدلا عن الرجل كذا افاده المولى خسرو فى الغرر شرح الغرر ولا يلتفت ما نقل فى شرح المجمع عن فتاوى الشاذى انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لانه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفقه خارجا عن الاصول لان قطعه ان كان ليصير كالخف المخروق فى عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلته بدون خرق لانه لا يجوز المسح عليه وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح على الجرموق ونحوه مع حيلولة الخف فانه اشد منعا للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من ايده من الجهال بان جواز مسح الخف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة او بطريق القياس والا لما جاز المسح على الكعب والتبود التركية ونحوها لانها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك المحيط قصدا حرام لانه اضاعة المال من غير فائدة وهى منهى عنها ثم المسح على الجرموق انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ولو مسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح على الجرموقين لان البدلية فقررت للخف بالحدث قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل ولو نزع على احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الاخر ومسح الخف الذى نزع جرموقه و فى روايات الاصل ينزع الجرموق الباقى ويمسح على الخفين وفى التجريد انتقض المسح فيهما يعنى بنزع احدهما كذا فى الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع من غير اعادة المسح على غير المنزوع وقال زفر يجوز ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح فى الابتداء على احد الجرموقين

مسئلة الجرموقين

وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا فكذا في البقاء ولنا ان الانتقاص
في الوظيفة الواحدة لايتجزى والجرموقان كالخفين ولو نزع احد
الخفين بطل مسحه على الاخر ولا يفهم حكم المسئلة كما هو من عبارة
المصنف ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان اي ولو كان
خفاه غير متخرقين قياسا على الخفين وكذا لايجوز المسح على
خف فيه خرق كبير لخروجه عن المقصود بالخف من قطع المسافة
بمتابعة المشي والخرق الكبير المانع عندنا مايبين منه مقدار ثلث
اصابع وعند مالك مايبين منه اكثر الرجل ثم الصحيح عندنا كون
الاصابع المذكورة من اصابع وهو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
يعتبر ثلثة اصابع من اصابع اليد والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم يكن
الخرق عند الاصابع وان كان عندها يعتبر ظهور الثلث التي عند الخرق
فان كان الخرق في الخف اقل من ذلك جاز المسح عليه وقال زفر
والشافعي واحمد لايجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي لكونه
بمنزلة العدم لقلته ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف
لاتخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر
الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل
على الكبير فانه ليس بخف مطلق بل مقيد بالمخروق لانه لاتقطع
المسافة به والخف مطلقا ماتقطع به وان كان الخرق في خف
واحد قدر اصبعين في موضع منه او في موضعين وفي الخف الاخر
قدر اصبع او اصبعين كذلك جاز المسح لان المانع كون قدر
الثلث اصابع في خف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين بخلاف
مالو كان قدر نصف درهم نجاسة في احدى الرجلين وفوق النصف
في الاخرى حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة وكذا لو انكشف ثمن
كل عضوين كل منهما عورة حيث يجمع ايضا ويمنع لان المنع في الخرق
باعتبار عدم امكان قطع المسافة بالخف على الوجه المعتاد والخرق

مطلب ولا الكعب الا المسح ... [illegible]

مطلب مسئلة في خف واحد

في

في احدهما لا يمنعه في الاخر فلم يكن المانع موجودا بخلاف النجاسة
والانكشاف بان المنع فيهما باعتبار حمل النجاسة وكشف ربع العورة
وهو موجود والقطع في اذن الضحية اختلف فيه واعلام الثوب
يجمع كذا في الخلاصة وان كان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر
اصبعين في خف واحد يجمع في الحكم بالمانعية ولا يجوز المسح
لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع في خف واحد ولا يشترط
في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا لما مال اليه السرخسي
من ان ظهور الانامل وحدها مانع ولو ظهر الابهام وهي مقدار
ثلث اصابع من غيرها اي من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا
ان الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع
ولا يعتبر اصغر الاصابع ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلث
اصابع وانفتاحه اي مقدار ماينفتح منه اقل من ذلك القدر
لا يمنع جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور
شيء منه لان المانع انكشاف مايجب غسله اذا كان قدر ثلث
اصابع ولم يوجد وكذا الحكم لو انفتق خرزه اي خرز الخف الا
انه اي الشان لايرى شيء من قدمه يجوز المسح لما قلنا ولو كان
الشيء من قدمه والمراد المقدار المقدر بحيث يبدو اي يظهر حالة
المشي اي حال رفع القدم ولكن لايبدو حالة الوضع يمنع جواز
الصلوة لان المعتبر حال المشي كذا ذكر في المحيط ولو كان الامر
بالعكس لا يمنع وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع
لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا
جاز المسح على الكعب وقال في فتاوى قاضيخان ومايقال له
بالفارسية جاروق ان كان يستر القدم لايرى من العقب ولا
من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه نحو لهم
وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية بيش بند وهو ان يكون

مطلب ويمنع مقدار ثلث اصابع

مطلب ان كان ليستر القدم لايرى منه ... ويجب ... يمسح

مشقوقا مشدودا وفيها اذا لبس مكعبا لا يرى من كعبيه او قدميه الا
مقدار اصبع او اصبعين جاز المسح وهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له
واذا اراد الماسح على الخف ان يخلع خفيه فنزع القدم من موضعه من
الخف غير ان القدم في الساق بعد انتقض مسحه اجماعا وان نزع
بعض القدم عن مكانه فقد اختلف في مقدار ما ينقض المسح روى عن
ابي حنيفة انه اذا خرج اكثر العقب عن عقب الخف انتقض المسح قيل لان
مقدار ربع القدم فنزوله زال ربع القدم عن محل القدم والاكثر يقوم مقام
الكل لكنه لا يخلو عن شيء وقيل لانه حينئذ لا يمكنه متابعة المشي لان بقاء
العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي بخلاف ما اذا كان يخرج ثم يعود
على ما يأتي قريبا ان شاء الله تعالى وفي بعض الروايات عن ابي حنيفة ايضا
اذا صار النزع بحال تعذر المشي المعتاد معه انتقض المسح والا فلا فان
المعتبر امكان متابعة المشي كما تقدم وفي رواية عنه وهو قول الحسن
ابن زياد ان خرج اكثر القدم الى ساق الخف انتقض المسح والا فلا وقال
في الهداية وغيرها هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل وقيل ينتقض بخروج
نصف القدم وفي بعض الروايات ايضا ان بقي في موضع قرار القدم مقدار
ثلث اصابع من ظهر القدم سوى اصابعها لا ينتقض المسح وهو اي هذا
القول رواية عن محمد وبه اخذ بعض المشايخ بل قال في الكافي وعليه اكثر
المشايخ ووجهه ان مقدار فرض المسح باقٍ في محل المسح فلا ينتقض
والتقييد بما سوى الاصابع في فتاوى قاضيخان قال رجل له خف واسع
الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلث اصابع بعضها
من القدم وبعضها من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلثة
اصابع كلها من القدم لا اعتبار بالاصابع انتهى على ان كلمة الكل مطبقة
على التعبير بظهر القدم والمفهوم منه ما عدا الاصابع وفي كتاب الصلوة
لابي عبد الله الزعفراني رجل مسح على خفيه ثم دخل الماء بنصب اي خاض
فيه بعد برفعه اي دخل خفه ان ابتل جميع احدى القدمين يعني ابتداء لا هو

غسل

غسل ينتقض مسحه وكذا الحكم في ابتلال الاكثر على ما تقدم في اول
الفصل في البحث مع الزيلعي من النقل عن الظهيرية ونقله الاكثر الفتاوى
كالخلاصة وغيرها وقال في الذخيرة وهو الاصح فلا بد من قبول له
وجه الا وقوع الغسل صحيحا وعدم جواز الجمع بين الغسل والمسح وكون
الاكثر له حكم الكل ويلزم منه ان لا يكون المسح رخصة اسقاط كما اورده
الزيلعي وتقدم رجل اخرج عقبه من عقب الخف الا ان مقدم قدميه
في قدم الخف اي في موضع المسح له ان يمسح ما لم تخرج صدور قدميه
عن الخف او عن موضع القدم منه الى الساق اي الى اول حد الساق وهذا
موافق لقول محمد لان صدر القدم مقدار ثلث اصابع فما دام في قدم الخف
فمحل فرض المسح باق وان كانت عبارة المصنف لا تخلو عن تسامح وذكر
في بعض المواضع من الفتاوى ان كان صدر القدم في موضعه ولكن العقب
يخرج من عقب الخف ويدخل لا ينتقض مسحه وهو ظاهر وما تقدم عن
ابي حنيفة من الانتقاض عند خروج اكثر العقب الى عقب الخف وانما هو
فيما اذا نزع لا فيما اذا خرج بنفسه ثم عاد ذكره في النهاية وغيرها وكذا
لو كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج الى ساق
الخف واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعها لا ينتقض المسح وكذا
لو كان اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع القدم عن موضعه
له المسح وروي عن محمد انه قال خف فيه فتق مفتوحة وبطانة الخف
من خرقة او من غيرها غير منفتق ذلك الشيء الذي هو بطانة حال كونه
مخروزا في الخف فخروزا حال من الضمير المستتر في منفتق او من الضمير
من الخبر وهو من خرقة ويجوز في راي غير الحركات الثلث وكذا في بعض
النسخ مخروز بغير الالف بعد الزاي ويجوز فيه الرفع والخفض جاز
المسح عليه حيث لم ينكشف محل المسح مقدار ثلث اصابع كذا ذكره في
الذخيرة ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة بدل الرأس ولا على
البرقع بدل غسل الوجه وهو بفتح اوله ومثالثه الشيء الذي تجعله المرأة

مطلب وكذا لو كان الخف واسعا

مطلب خف فيه فتق

مطلب ولا يجوز المسح على العمامة وغيرها

على وجهها محرزقا ما يحاذي عينيها منه ولا على القفازين بدل غسل اليدين
والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير
او غير ذلك واعلم ان جواز المسح على هذه الاشيا لان الكتاب دل على فرضية
الغسل والمسح ولم يرد في هذه الاشيا كما ورد في مسح الخف من الشهرة
ليجوز به نسخ الكتاب في نقل حكم الغسل او المسح اليها كما في الخف و
ليست كالخف في الحرج فتلحق به بطريق الدلالة ويجوز المسح على الجبائر
ونحوها كخرقة القرحة والجبائر جمع جبيرة وهي ما يشد على العظم
المنكسر من العيدان وان شدها اي ولو شدها على غير وضوء

مطلب يجوز المسح على الجبائر

لما روى الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلعم كان يمسح على الجبائر
وضعفه بابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري
وصح عن ابن عمر المسح على العصا موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن
عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك
قال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في
هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب على الرأي وروى ابن ماجة عن زيد
على عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدى
زندي فسألت النبي صلعم فامرني ان امسح على الجبائر وفي اسناده
عمر بن خالد الواسطي متروك لكن الحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم
التضرر في الغسل بلا فرق بين شدها بوضوء او بدونه فلم يضر ضعف
الحديث بالنسبة الينا بعدما اجمع عليه الائمة المجتهدون رحمة الله
عليهم بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج فان سقطت بعد المسح من غير برء لم يبطل المسح لبقاء السبب
شرعا وان سقطت عن برء بطل المسح لتبين ان غسل ما تحتها كان
واجبا حتى لو كان السقوط في الصلوة لزم الاستيناف ولا يجوز البناء لانه
تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم والمسح على الجبائر
انما يجوز اذا لم يقدر على الغسل ولا على المسح على القرحة نفسها بان كان

مطلب عن برء بطل المسح ولو كان في الصلوة

يضرها

مطلب [illegible]

يضرها الماء من الغسل ومن المسح اما اذا كان لا يقدر على الغسل و
لكن يقدر على المسح على نفس القرحة فلا يجوز له المسح على الجبيرة
ونحوها لعدم الضرورة والحرج قال برهان الدين صاحب المحيط
بعدما ذكر هذا القيد عن ابي الحسن بن الخضر النسفي ينبغي ان يحفظ
هذا فان الناس عنها غافلون اي يظنون انه اذا اضرها الغسل يجوز
المسح على الجبيرة او الخرقة ولو لم يضر المسح على نفس القرحة وهو
غير جائز لانه لا يعدل الى الابعد مع امكان الاقرب والمسح على نفس البشرة
اقرب الى الغسل من مسح الجبيرة ونحوها والتكليف بحسب القدرة
والامكان وان ترك المسح على الجبيرة والحال ان المسح عليها لا يضره
جاز له الترك عند ابي حنيفة خلافا لهما فانهما قالا لا يجوز لان النبي
صلى الله عليه وسلم امر عليا بذلك والامر للوجوب وله ان الفرضية
لا تثبت بخبر الواحد وقد سقط الغسل بالاجماع لا يقال كما سقط
الغسل بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع لانا نقول لا نسلم الاجماع على
وجوب المسح مع مخالفة الامام الاعظم لانه ليس فيه اجماع من تقدمه
والصحيح من مذهبه انه ليس بفرض ذكره في تجريد القدوري وقوله
في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما لم تثبت عنه شهرة نقيضه
ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وفي التجنيس الاعتماد
على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده
واما الاستيعاب في مسح الجبيرة فشرط عند البعض قال قاضيخان
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وبعضهم كشيخ الاسلام خواهر
زاده وغيره قالوا اذا مسح اكثرها جاز واليه مال صاحب الهداية
وقال ذكره الحسن وصححه في الكافي قال لئلا يؤدي الى فساد الجراحة
يعني لو شرط الاستيعاب لاحتيج الى الاستقصاء في ايصال الماء على جميع
اجزاء الخرقة ونحوها فيؤدي الى نفوذ البلة الى الجراحة والفرض ان البلة
تضرها ولذا جاز المسح على العصابة فيفضي الى فساد الجراحة فكان

الصحيح الاكتفاء بالاكثر لئلا يلزم ذلك الاستقصاء المخرج ثم كلا
الروايتين من لزوم الاستيعاب اليه وعدم منسوب الى الحسن قال
شيخ الاسلام في مبسوطه لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في املاء
الحسن بن زياد ان مسح على اكثرها اجزاه وان مسح على النصف او
اقل لا يجوز وقد تقدم نسبة قاضي رواية الاستيعاب اليه ويكتفى في
مسح الجبيرة بالمسح مرة واحدة كمسح الرأس ومسح الخف هو الصحيح
لان المسح لم يشرع تكرارا وقوله هو الصحيح اشارة الى نفي قول البعض
يشترط التكرار الا ان تكون الجراحة في الرأس لانه حينئذ بمنزلة الغسل قلنا
مسح الرأس ايضا بمنزلة الغسل مع انه يكره فيه التكرار ولو كانت
الجراحة في موضع وليس تحت جميع الجبيرة ونحوها جراحة ويعسر عليه
جعل الجبيرة مقدار الجراحة فحسب جاز له المسح على كل الجبيرة ما تحته
جراحة وما ليس تحته تبعا لمواضع الجراحة لان الجبيرة والعصابة لا توضع
على وجه تاتي على موضع الجراحة فحسب بل تكون على ما حول الجراحة ايضا
فتحققت الضرورة الى جواز المسح على الزائد على الجراحة ايضا اذا كان
يضره حلها لغسل غير موضع الجراحة وان كان لا يضره ذلك مسح على
ما فوق الجراحة وغسل ما حولها لان المسح للضرورة فيتقدر بقدرها
ولا فرق بجميع ما تقدم بين الجبيرة وعصابة الفصادة والقروح
والجراحات ثم المسح على الجبيرة ونحوها بمنزلة الغسل فيجوز ان يجمع
مع الغسل ولا يجوز ان يجمع مع الغسل ولا يتوقت بوقت فلو كان باحدى
رجليه قرحة فشدها ومسح عليها وغسل الصحيحة جاز له لانه ليس
جمعا بين الغسل والمسح فان لبس الخف على الصحيحة ثم احدث لا يجوز
له ان يمسح على الخف لانه يكون جمعا بين الغسل والمسح فان لبس
الخف عليهما جاز المسح على الخفين لانه لبس الخف عليهما بعد الغسل
ولو كان مقطوع احدى الرجلين من الكعب او دونها اي دون الكعب
بجواز تذكيره وتانيثه فان غسل موضع القطع فرض فلو غسل موضع

مطلب وان مسح على النصف واقل لا يجوز

مطلب ولو كان مقطوع احدى الرجلين

القطع

القطع والرجل الصحيحة ولبس خفيه ثم احدث ينظر ان بقي من ظهر
القدم المقطوعة مقدار ثلث اصابع او اكثر يمسح على الخفين والا
اي وان لم يكن بقي من ظهر القدم المقطوعة قدر ثلث اصابع يغسلهما
اي كلتا الرجلين لانه اي الشان وجب غسل الموضع المقطوع ولا يجوز
المسح عليه على الخف لنقصانه عن المقدار المفروض واذا وجب غسل المقطوع
وجب غسل الرجل الصحيحة ولا يجوز المسح عليها على الخف لئلا يلزم الجمع
بين الغسل والمسح وان كان مقطوع الاصابع من احدى الرجلين
او كليتهما وبعض خفه خال عن القدم يمسح على الخف نظر فان وقع
المسح على الخف على المغسول اي ما بقي من القدم اي ان وقع المسح
على المقدار الذي فيه القدم من الخف حال كون المسح عليه مقدار
ثلث اصابع جاز المسح لوجود مسح المقدار المفروض والا وان لم يقع
المسح مقدار ثلث اصابع على الموضع الذي فيه القدم من الخف
فلا يجوز المسح وعلى هذا فلو وقع المسح مقدار ثلث اصابع ابتداء
لكون ما بقي من القدم اذ ذاك عند راس الخف ثم زال عن ذلك المكان
وصار في موضع بحيث يكون مسح ما عليه من الخف دون قدر
ثلث اصابع انتقض المسح ولزم اعادته على المحل الذي فيه القدم
مقدار ثلث اصابع وكذا الحكم على هذا التفصيل اذا كان الخف واسعا
وبعضه خال عن القدم والحاصل ان مقدار الفرض يعتبر من القدم
لا الخف فان وقع بتمامه على القدم جاز وان وقع اقل منه على القدم
لا يجوز ولو كان تماما او زائدا على الخف لفضله عن القدم رجل
توضأ ومسح على الجبيرة ولبس خفيه ثم احدث قبل ما برأت
فتوضأ يمسح على الخفين والجبيرة لان طهارتها كاملة ما لم تبرأ
حتى جاز له امامة الاصحاء فان احدث بعدما برأت لا يمسح لانه
لبس الخفين على طهارة ناقصة ذكره في شرح الاسبيجابي وذلك
لانه عند البرء تبين انه كان محدثا عند اللبس والتبين يؤثر فيما

مطلب اذا كان الخف واسعا

مطلب ومسح على الجبيرة ولبس خفيه

اذا اقتضى كما يؤثر فى الباقى وتحقيقه ان الحكم الثابت بطريق
التبيين هو ما يكون ثبوته فى الحال ثبوتا له فى الزمن السابق حكما
والفرق بينه وبين الثابت بطريق الاستناد ان الثابت بالتبيين
يمكن الاطلاع عليه دون الثابت بالاستناد والتبيين يظهر اثره فى
الحال وفيما مضى والاستناد يظهر اثره فى الحال دون ما مضى مثاله
الماسح على الخف لو سبقه الحدث وهو فى الصلوة فذهب للوضوء
فتمت مدة مسحه اثناء ذلك جاز له ان تيمم وضوءه ويبنى لان
حلته بسبب تمام المدة ثبت بطريق الاستناد الى الحدث السابق على
المسح فلم يظهر تاثيره فى مقدار ما مضى من الصلوة وفى الحال لم
يصادف باداء جزء من الصلوة حتى يفسدها فيبنى وكذا المتيمم
سبقه الحدث فانصرف ليتيمم فوجد الماء وقدر على الوضوء فانه
يتوضأ ويبنى لثبوت عمل الحدث السابق بطريق الاستناد بخلاف
ماسح الجبيرة ولو سبقه الحدث فذهب للوضوء فسقطت جبيرته
عن برء حيث لا يجوز له البناء لثبوت عمل الحدث السابق بطريق
التبيين فاثر فيما مضى من الصلوة كذا ذكر هذا الفرق الشيخ حافظ
الدين فى المستصفى عن استاذه صدر الدين الصغير رحمة الله
عليهما الا ان فى جعل الانتقاض بسقوط الجبيرة عن برء من قبل
التبيين اشكالا ليس هذا موضع ذكره وينبغى ان يقيد تاثيره
هنا فى المنقضى من وجه كما فى صورة الفرق دون المنقضى من كل
وجه كما اذا سقطت الجبيرة عن برء بعد تمام الصلوة فان التبيين
ح لا يؤثر فيها فلا تبطل كما يشير اليه تخصيصهم ذكر الاستيناف
بسقوطها عن برء فى اثناء الصلوة واذا كان الشقاق فى رجله
او فى يده فجعل فيها الدواء كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق
الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة
وان كان الشقاق فى يده وقد عجز عن الوضوء بنفسه يستعين

مطلب واذا كان الشقاق

بغيره

بغيره حتى يوضئه استحبابا عند ابى حنيفة ووجوبا عندهما فان
لم يستعين وتيمم وصلى جازت صلوته عند ابى حنيفة خلافا
لهما وعلى هذا الخلاف اذا كان لا يقدر على الاستقبال او على التحول
عن النجاسة ووجد من يوجهه ويحوله يجب عليه الاستعانة
عندهما لا عنده والاصل ان المكلف لا يعتبر قادرا بقدرة غيره عنده
لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ له الفعل متى
اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا اذا بذل الابن لابيه المال
والطاعة لا يلزمه الحج ومن وجب عليه كفارة وهو معسر فبذل له
انسان المال لا يجب عليه قبوله وعندهما تثبت له القدرة بالة
الغير لان آلته صارت كآلته بالاعانة كذا فى شرح الهداية للشيخ
كمال الدين الهمام فان لم يجد من يوضئه بان لم يكن عنده احد وكان
فاستعان به فابى جازت صلوته بلا خلاف لتحقق العجز من كل
وجه اما المسح على الجوارب جمع جورب وهو ما يلبس فى الرجل
لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا وفى القاموس هو لفافة الرجل
فكانه تفسير باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة بما يلبس
بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذى يلبس كما يلبس الخف فلا
يجوز عند ابى حنيفة الا ان يكونا مجلدين اى استوعب الجلد ما
يستر القدم الى الكعب او منعلين اى جعل الجلد على ما يلى الارض
منهما خاصة كالنعل للرجل وقالا يجوز المسح عليهما اذا كانا
ثخينين لا يشفان قال فى المغرب شف الثوب اذا رق حتى رأيت
ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان وينفى
المتعوف وتاكيد للثخانة واما ينشفان فخطأ انتهى قيل اى خطأ
فى هذا الموضع وليس بخطأ مطلقا فانه يقال نشف الماء الثوب
ينشفه من باب ضرب اى جففه لكن فى فتاوى خان ذكر كلا اللفظين
يشف وينشف ثم قال معنى قوله لا يشفان اى لا يجاوز الماء

مطلب فان لم يجد من يوضئه

مطلب واما المسح

الى القدم ومعنى قوله لا ينشفان اى لا ينشف الجورب الماء
الى نفسه كالاديم والصرم انتهى فجعل معنى النشف نفوذ الماء
الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه وكلا
المعنيين صحيح قريب من الاخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز
الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم فى عدم جذب الماء
الى نفسه الا بعد لبث او دلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه
الى الرجل فى الحال وجه قول الامام ان المسح على الخف على خلاف
القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا بطريق الدلالة وهو ان يكون
فى معنى الخف ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بصدد متابعة
المشى فيه فى السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس
لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج فى النزع المتكرر فى اوقات
الصلوة خصوصا مع آداب السفر وهذا المعنى لا يتحقق الا فى المنعل فليكن محل
الحديث وهو ما روى الترمذى وصححه من حديث المغيرة انه عليه
السلام مسح على الجوربين والنعلين هذا ان سلم تصحيح الترمذى
والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدى ومسلم قال
النووى كل منهم لو انفرد قدم على الترمذى مع ان الجرح مقدم على
التعديل لكن هما يقولان وقد تحقق ذلك المعنى فى الثخين مع ان
فرض المسألة فيما اذا تحقق فتخصيص الجواز بوجود النعل مع قصر
الدليل من الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا قال
المصنف تبعا لصاحب الهداية وغيره وعليه اى على قول ابى حنيفة
وعلى قولهما الفتوى وقال فى الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما
فى اخر عمره على ما روى انه لما مرض مسح على الجوربين والنعلين
وقال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا على رجوعه
وحد الجورب الثخين ان يستمسك اى يثبت ولا يسدل على
الساق من غير ان يشتد بشىء هكذا فسروه كلهم وينبغى ان يقيد

بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق
من غير شد ولو كان من الكرباس واتحد بعدم جذب الماء كما فى الاديم
على ما فهم من كلام قاضيخان اقرب وعما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن
فيه متابعة المشى اصوب قال نجم الدين الزاهدى فان كان ثخينا يمشى
معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف انتهى وفى الخلاصة
ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلبا مستمسكا يمشى
معه فرسخا او فراسخ على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذى ينبغى ان يعول
عليه ولذا قال ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لا
مكان قطع المسافة بها حتى قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى
بالجواز لشدة دلكها وتداخل اجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ
واجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة كما تقدم هذا وقد ذكر
نجم الدين الزاهدى عن شمس الائمة الحلوانى ان الجورب خمسة انواع
من المرعزى والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس قال وذكر التفاصيل
فى الاربعة من الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن
واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان انتهى ونحوها فى التاتار
خانية عنه والمراد من التفصيل فى الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز
المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا وما كان ثخينا
منها فان لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف
فعلم من هذا انما يعمل من الجوخ اذا جلدا ونعل او بطن يجوز المسح عليه
لانه احد الاربعة وليس من الكرباس لان الكرباس بالكسر اسم للثوب
من القطن الابيض قال فى القاموس قال وهو معرب فارسية بالفتح
ولكن يلحق به كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما
بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف او المرعزى قطعا
فهو داخل فيما يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن ان يمشى
معه فرسخ من غير تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد او التنعيل

مطلب الجوارب
خمسة انواع

ولوكان كما زعم الناس لا يجوز له المسح عليه ما لم يستوعب الجلد
جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق لا يقال
بل الكرباس لا يجوز المسح عليه ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلواني
واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان لانا نقول قوله كيف
ماكان عائدا الى قوله المنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن اما المجلد
فلم يذكره وقد صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس
حيث قال ويمسح على الجرموق فوق الخف فان لبسهما وحده لا يمسح
عليهما ولا يجوز المسح عليه حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر
القدمين ثم قال وقوله لا يمسح اذا كان اسفله من الكرباس فان
كان من الصرم او الجلد يجوز فتحصل من كلامه ان الجرموق اذا لبس
وحده من غير خف فان كان اسفله من الكرباس لا يجوز المسح
عليه حتى يستوعب الاديم اصابع الرجل وظاهر القدمين وان كان
من الجلد جاز ولا فرق بين الجرموق من الكرباس الملبوس بدون
خف وبين الجورب منه في الحكم فعلم ان ما يلبس في الرجل وليس تحته
خف اذا كان كرباسا قد استوعب الاديم ما يستر القدم منه يجوز
المسح عليه جوربا كان او جرموقا والجوخ غير الكرباس لانه من المرعزى
او الغزل وهما معدودان في الاربعة التي ذكرها الحلواني وذكر فيها
التفصيل المذكور وقال في الخلاصة الجورب من مرعزى وصوف
لا يجوز المسح عليه عندهم يعني الثلثة ثم قال وان كان الجورب
من غزل وهو رقيق لا يجوز المسح عليه يعني عندهم ايضا ثم قال وان
كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين سترا لا يبدو للناظر فعلى هذا
الخلاف يعني بين الامام وبينهما ثم قال واجمعوا انه لو كان منعلا
او مبطنا يجوز المسح عليه ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه
فانظر كيف ذكر المنعل والمبطن بعد ذكر الجميع قبل ذكر الكرباس ليشمل
الحكم ما تقدم جميعه قبل دون الكرباس لانه ذكره بعد ذلك فلم يذكر

الجلد

لانه يفهم من النعل بالاولوية ولئلا يفهم من ذكر نفي الجواز عن الكرباس
بعد ذلك انه لا يجوز عليه وان كان مجلدا فيكون مناقضا في المعنى
لما ذكره بعد ذلك في الجرموق على ما قدمناه فثبت بهذا كله جواز
المسح على الجورب من الجوخ اذا كان منعلا او مبطنا بحيث يمكن ان
يمشي به فرسخ ثبوتا لا شبهة فيه وليت شعري من منعه ماذا يقول
فيما يعمل على اليد من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل ان قال
لا يجوز المسح عليه ايضا فاي جورب الذي يجوز المسح عليه منعلا ام
ذكروا هذا الحكم سدى وليس له في الخارج وجود وان قال يجوز فقد خرج
عنه قضية الفقه حيث جوزه على ما يمكن ان ينفذ فيه الاصبع من السخافة
ولم يجز على ما ينفذ فيه الماء الا بعد حين من الصفاقة فان قال ذلك
منصوص عليه لانه هو الجورب المتعارف قلنا بعد التسليم فاين غرب
عنك طريق الدلالة على ان لنا ان لا نسلم لما مر من نقل العلماء من عدم
اختصاصه به وان قال لا اعلم ما مرادهم بالجورب الذي يمسح عليه
منعلا يقال له ينبغي ان لا تعلم ما مرادهم بالخف ايضا وبالجرموق با
لكعب بل بكثير من الموضوعات اللغوية والاصطلاحية وهذا التشكك
ناشئ من الوسوسة وما ذكر في التاتارخانية بعلامة المحيط من قوله
ثم بين المشايخ اختلاف في مقدار النعل الذي يكفي لجواز المسح قال
بعضهم اذا كان في باطن الكف اديم وهو ما يلي باطن كف القدم جاز المسح
وقال بعضهم لا يجوز المسح حتى يكون الاديم الى الساق ليكون ظاهر قدميه
وكعباه مستورين فلا يخفى ان هذا القول الاخير مخالف لسائر الكتب
المعتمدة في تفسير المنعل ومخالف لجميع الروايات في اشتراط التجليد
او التنعيل فانه يفيد ان التنعيل غير التجليد وعلى هذا القول لا فرق بينهما
فلا يعتبر ولا يعول عليه ثم ذكر في التاتارخانية قال شمس الائمة الحلواني
سئلت الشيخ الامام الاستاذ عن تفسير الجورب المنعل عند ابي حنيفة
اراد به الجلد الرقيق الذي اعتاد الناس خرزه على جواربهم او اراد به الصرم

الغليظ نظير الصرم الذى يكون على جوارب اهل المنقل كجوارب
الصبيان التى يمشون عليها فى رقة الجورب وغلظ النعل جاز المسح
انتهى وهو يؤيد ما ذكرنا فان المراد بالنعل الغليظ هو السختيان
فانه المعتاد فى جواب الصبيان التى يمشون عليها ثم بعد هذا كله فلو
احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم الى الساق
كان اولى ولكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذى هو
حكم الفتوى والله الموفق **فروع** واذا تمت مدة المسح لزم نزع
الخفين وغسل الرجلين لان منع الخف سراية الحدث الى الرجل مغيا
فى الحدث المتقدم ذكره فاذا انتهت الغاية زال المنع فعمل الحدث السابق
عمله وليس عليه غسل بقية الاعضاء ان كان متوضئا لانها قد غسلت
ولم يطرأ عليها حدث وكذا الحكم اذا نزع قبل تمام المدة وفى فتاوى قاضيخان
لو تمت المدة وهو فى الصلوة ولم يجد ماء يمضى على صلاته
اذ لا فائدة فى قطعها اذ لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم
ولا حظ للرجلين من التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلوته والاول
اصح انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الذى يظهر صحة القول بالفساد
لان الشرع قدر منع الخف بمدة فيسرى الحدث بعدها اذ لا بقاء
للطهارة مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع
عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفق الاصل بالخلف بل
للكل لان الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان
بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع لمن غسل ابتداء الاعضاء الا الرجلين
وفنى الماء فانه يتيمم لا للرجلين والا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا
فى كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا
لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده
وهو المقصود ثم قال وعلى هذا فما ذكر فى جوامع الفقه والمحيط من انه
انما ينزع اذا تمت المدة اذا لم يخف ذهابهما من البرد فان خاف فله ان

مطلب حكم التقوى

مطلب لازمة

يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له فى منع السراية كما ان عدم
الماء لا يمنعها غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف
البرد انتهى وهو التحقيق الحقيق والتدقيق الذى ليس للعدول
عنه طريق ولله در القائل كم ترك الاول للاخر والله الموفق **فصل**
فى نواقض الوضوء لما ذكر طهارة الحكمية اصلها وخلفها وآلتها شرع
بذكر ما يعرض عليها فيزيلها والنواقض جمع ناقضة والمراد بها العلة
الناقضة والنقض متى اضيف الى الصور يراد به ابطال تأليفها ومتى
اضيف الى غيرها والمراد به اخراجه عما هو المطلوب منه المعانى الناقضة
للوضوء كل ما خرج من السبيلين المراد من المعانى العلل والمراد بما
خرج خروجه لا عينه ليس بمعنى فلا يكون علة الانتقاض
لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل عن اختيار فيتغير به حال المحل
قاله الشيخ حافظ الدين النسفى قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الظاهر
ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للجنس عن كونه مؤثرا
للنقض مع ان الضد هو المؤثر فى رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة
للطهارة انما هى قائمة بالخارجة وغاية الخروج ان يكون علة تحقق
صفة شرعية اعنى صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد
تحققها عن علتها هى المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث ما الحدث
قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره فالناقض
الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة
تحقق الوصف الذى هو النجاسة والا لم يحصل احد طهارة فاضافة
النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى وقد حاول رحمه الله
التحقيق الا انه فى النهاية كلام الشيخ حافظ الدين وهو ان العين لا
يصلح ان تكون علة ولذا اجمعوا على ان قولك لولا زيد لاكرمتك
معناه لولا وجود زيد ولان حمل الذوات على المعانى غير صحيح وايضا
صفة النجاسة التى تحققت فى العين بالخروج غير مؤثرة فى ازالة الطهارة

الحكمية بوجه اذ تحققها لا يتقدم على زوال الطهارة ذاتا ولو كانت
مؤثرة في ازالتها لما تحققت مع بقائها في المحل بل الخروج علة لوجود
صفة النجاسة في العين الخارج وعلة لزوال الطهارة الحكمية عن البدن
الذي حصل الخروج فيه وبهذا ظهر ان قوله ان الخروج مخرج للنجس عن كونه
مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا قبل الخروج على انه كالمناقض لقوله انه
يتحقق النجاسة وقوله مع ان الضد هو المؤثر الى اخره قلنا ان سلم فالضد
هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير نجسة
ومعه هي نجاسة حقيقية لا حكمية وكلامنا في الحكمية على انه في حيز المنع
بل وجود الضد في المحل مؤثر في رفع ضده عنه لا ان عين الضد مؤثرة
في رفع الضد وقوله لم يوجد ما يوجب صرف الحديث عن ظاهره ممنوع
بعد القطع بان تلك العين لا تصلح للعلية فالمجاز الظاهر غير عزيز في كلام
الشارع سيما في موضع الالتباس ولا اشتباه ثم لما كان المراد من السبيلين
القبل والدبر وكلمة ما عامة وقد دخلت عليها كل فانتقضت بشمول كل
فرد مما يخرج من السبيلين والمعلوم قطعا ان المراد من كل واحد منهما
لانهما معا دخل ذلك العموم الريح من القبل فلذا خصصه بقوله وان
خرج من قبل الرجل والمرأة ريح منتنة الصحيح انه اي الوضوء لا ينتقض
ذكره في المحيط لا خلاف في الخارجة من الذكر ولا في الخارجة من القبل اذا
لم يكن منتنة اما المنتنة فقيل تنقض والصحيح انها لا تنقض هذا هو
المفهوم من المتن ومن كلام البعض كصاحب الخلاصة الذي عول عليه
قاضيخان وغيره ان الخلاف انما هو في الخارجة من قبل المفضاة ولا خلاف
في عدم النقض في غيرها لانها غير منبعثة عن محل النجاسة كذا في الهداية
وهو يشير الى ان الريح نفسها ليست نجسة وانما تتنجس لمرورها على
محل النجاسة وان خرج الريح من المفضاة وهي التي انقطع الحاجز بين قبلها
ودبرها فاتصل المسلكان فعن محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص
البخاري للاحتياط وذكر في جامع قاضيخان وكذا في الهداية وغيرها وهو
قول

قول الكرخي انه يستحب لها ان تتوضأ للاحتمال مع ان طهارتها
ثابتة بيقين فلا تزول بالشك لكن قيل كون الريح من الدبر هو
مطلب ولو خرج من الدبر ريح
الغالب يرجح انها من الدبر وقيل ان كان مسموعا او منتنا نقض
والا فلا وفي الخلاصة ولو خرج من الدبر ريح يعلم انه لم يكن من الاعلى
نحو اختلاج لا وضوء عليه وكذا الدود والحصاة اذا خرج من احد
هذين الموضعين اي الذكر والقبل فعليه الوضوء لاستتباع الرطوبة
مطلب وان خرج الدود من الفم
وهي حدث في السبيلين وان قلت بخلاف الريح وان خرج الدود من
الفم او الاذن او من الجراحة لا ينقض اما من الجراحة فلان الدود
طاهرة وكذا ما عليها من البلة انها ليست حدثا لقلتها وعدم قوة
السيلان فيها وكذا ما يخرج من الاذن فانه لا يكون الا من جراحة
واما ما من الفم فكذلك هو من جراحة ان لم يكن من الجوف واما ان
كان من الجوف فانه وان لم يكن من جراحة لكن ما عليه قليل لا يملأ الفم
فلا يكون حدثا بخلاف ما يخرج من السبيلين لان ما يستتبعه حدث
مطلب وان ادخل الحقنة
وان قل ولم يكن من قوة السيلان لعدم اشتراط ذلك في ناقضية الخارج
منهما وان ادخل الحقنة دبره ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينقض
ادخالها الوضوء لان الناقض ما يخرج لا ما يدخل وكذا كل شيء يدخله
وطرفه خارج غير الذكر ولكن الاحوط ان يتوضأ لاحتمال خروج شيء
خفي فان التلوث غالب وعدمه في غاية الندرة بل لا يكاد يوجد و
كل شيء غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه بلة لانه التحق بما
في البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا وان اقطر
الدهن في احليله فعاد فلا وضوء عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما
ذكره في الاجناس ولم يذكر هذا الخلاف قاضيخان في الفتوى بل
اطلق انه لا وضوء عليه وذلك لانه لم يستتبع شيئا من النجاسة اذ
ليس في قصبة الذكر نجاسة يحتمل ان يخرج مع الدهن وهي ليست
بنجسة وذكر الشيخ كمال الدين بن الهمام انه لا ينتقض خلافا لابي يوسف

وهو الموافق لخلافه في فساد الصوم فان الصوم لا يفسد بالاقطار في
الاحليل عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب
هناك ايضا ولا خلاف ان الاقطار في الفرج الداخل يفسد الصوم
وخروجه ينقض الوضوء وان صب الدهن في اذنه ثم عاد بعد يوم
من انفه او اذنه لا وضوء عليه وكذا الماء ان عاد من فمه نقض
لانه لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف وهو موضع النجاسة
وفي الاول ينزع من الدماغ وهو ليس موضع النجاسة وكذا السعوط
واذا عاد من الانف بعد ايام لا ينقض كذا في فتاوى قاضيخان وقوله
لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف لا يخلو عن نظر فان كثيرا
من البلغم وغيره ينزل من الدماغ الى الحلق من دون وصول الى
الجوف وان احتشى الرجل احليله بقطنة خوفا من خروج البول
والحال انه لولا القطن الذي احتشى به لكان يخرج منه البول فلا
باس به ولا كراهة بل يستحب ان كان يريبه الشيطان ويجب ان كان
لا ينقطع مقدار ما يتوضأ ويصلي الاية وكذا الحكم لو احتشى دبره
لا ينتقض وضوءه ما لم يظهر البول على ظاهر القطنة لعدم الخروج
وان غاية القطنة ثم اخرجها او اخرجت هي بنفسها حال كونها رطبة
انتقض وضوءه لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة لا ينتقض
كالدهن بخلاف ما يغيب في الدبر فان خروجه ينقض وان لم تكن
عليه رطوبة لان التحقق بما في الامعاء وهي محل القذر بخلاف قصبة
الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر ما احتقن به ينقض بلا خلاف
كما يفسد الاحتقان فيه الصوم بلا خلاف وان ابتل الطرف الداخل
من القطنة ولم ينفذ البلل الى الطرف الخارج منها لم ينقض وضوءه
لما تقدم وان سقطت بعد ادخال طرفها ان كانت رطبة انتقض
وضوءه وان كانت يابسة لم ينتقض وكذا الحكم في كرسف النساء
وهو القطنة التي تحتشي بها المرأة فرجها وهو بضم في اسم للقطن مطلقا

مطـ وان احتشى احليله

اذا

اذا سقطت ان كان رطبة انتقض وان كانت يابسة فلا سواء
كان الكرسف في الفرج الداخل او في الخارج وان كانت حشت
في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض وضوءها نفذ البلل الى خارج
الحشو او لم ينفذ للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر في الانتقاض
لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر
الى القلفة وان لم يخرج من القلفة كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى
الفرج الخارج واما اذا احتشت في الفرج الداخل ان نفذ البلل الى خارج
اي خارج الحشو انتقض الوضوء والا وان لم ينفذ الى خارجه فلا ينتقض
كما في حشو الاحليل هذا الذي مضى كان في الخارج من السبيلين اما النجس
الخارج الذي ينقض الوضوء من غير السبيلين فيوجب انتقاض الطهارة
ايضا عندنا على التفصيل الذي سيذكر خلافا للشافعي ومالك وذلك
كالقيء والدم ونحوهما من القيح والصديد لما روى الدارقطني من طريق
انه عليه السلام قال الوضوء من كل سائل ورواه ابن عدي في الكامل من
طريق اخرى وقال لا نعلمه الا من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج
بحديثه ولكنه يكتب لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا
عنه ومحله عندنا الصدق وقد تايد بحديث البخاري عائشة جاءت
فاطمة بنت ابي حبيش اليه عليه السلام فقالت يا رسول الله اني
امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست
بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة فاذا ادبرت فاغسلي عنك
الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت
ففي قوله عليه السلام انما ذلك عرق وفي بعض الروايات دم عرق مع امره لها
بالتوضئ لكل صلوة اشارة ان لخروج دم العرق تاثيرا في نقض الطهارة
واعترض بان لفظ توضئي من كلام عروة ودفع بان المخاطب لها هو النبي
صلى الله عليه وسلم لا عروة حتى يكون من كلامه وانما هو ناقل لكلامه
عليه السلام لها وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه

مطلب انما الخارج من غير السبيلين

وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه وروى ابن ماجه
عن اسماعيل ابن عياش جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال عليه السلام
من اصابه قيء اورعاف اوقلس اومذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبتن على صلوته
وهو في ذلك لا يتكلم وفي رواية الدارقطني ثم ليبتن على صلوته مالم يتكلم و
اختلف في ابن عياش والحاصل فيه انه ان يحتج بحديثه من طريق الشاميين
لا الحجازيين واخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه
عنه عليه السلام مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي انه بتقدير
الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لبطل
الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد
عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور
العلماء حجة وقد اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم
بسنده الى معدان ابن ابي طلحة عن ابي الدرداء انه عليه السلام قاء فتوضأ
قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا
صببت عليه وضوءه قال الترمذي وهو اصح شيء في الباب واعله الخصم
بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيي ابن ابي كثير عن يعيش عن خالد بن
معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجيب بان اضطراب
بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد
قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم
وهو على شرطهما واذ قد ثبت هنا عنه عليه السلام فلا يعارضه المضي
على الصلوة من الصحابي الذي خرج في الصلوة ومارواه الدارقطني
من انه عليه السلام احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه
ضعيف وروى البيهقي في الخلافيات عنه عليه السلام يعاد الوضوء من
سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم
ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج ولكن فيه سهل
ابن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فالحاصل حجية حديث فاطمة

بنت

مطلب اذا قاء ملأ الفم

بنت ابي جيش وحديث ابن عياش وحديث ابي الدرداء لا يعارضها
غيرها ولو فرض التعارض نرجع الى القياس على الخارج من السبيلين
ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل
وهو الخارج من السبيلين معقول لانه يعقل ان زوال الطهارة فيه انما
هو بسبب انه نجس خارج عن البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص
السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم وهو زوال
الطهارة اليه فالاصل هو الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة
موجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل
ملغي والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى زوال الطهارة
التي وجبها الوضوء فيثبت ان موجب هذا القياس زوال الطهارة
الوضوء فعند ارادة الصلوة يتوجه الخطاب بالوضوء وهو تطهير
الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعديته الانتصار ضمنا في الهداية
وشروحها كذا افاده العلامة كمال الدين بن الهمام والله اعلم اما القيء
فانه اذا كان ملأ الفم بان كان لا يمكن معه التكلم وقيل ان لا يمكن
امساكه الا بتكلف فانه ينقض الوضوء سواء كان ذلك طعاما او
ماء او مرة صفراء او سوداء وفي المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما
او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل
به قليل القيء فلا يكون حدثا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته
قيل وهو المختار والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها
فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما ذكر في القنية انه لو قاء دودا كثيرا او حية
ملأت فاه لا ينقض وذلك لانه طاهر في نفسه ولم يتداخله النجاسة وما
يستتبعه قليل لا يبلغ ملأ الفم فان كان القيء بلغما لا ينقض الوضوء عند ابي
حنيفة ومحمد سواء نزل من الرأس او صعد من الجوف وقال ابو يوسف
الصاعد من الجوف ينقض لانه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله
النجاسة وما يتصل به قليل والطحاوي مال الى قول ابي يوسف حتى قال

يكره ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه كذا في الخلاصة اقول
لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة يمكن ان تكون
على قولهما ايضا لانهما يسلمان انه يستتبع قليل نجاسة والصلوة مع
قليل النجاسة مكروهة فان كان البلغم مختلطا بالطعام ونحوه ان كان بحال
بحال لو انفرد الطعام ملاء الفم نقض والا فعلى الخلاف وقد خالف زفر
في اشتراط ملاء الفم في القيء وقال ينقض مطلقا لاطلاق ما ورد انه
عليه السلام قاء وتوضأ فانه يبعد انه عليه السلام يقي ملاء الفم لانه
يكون غالبا عن كثرة الامتلاء من الطعام وليس ذلك من شيمه عليه السلام
وكذلك قوله في حديث ابن عياش او قلس مطلقا فيجري على اطلاقه
واجابوا عنه بما روي عن علي انه قال او دسعة تملاء الفم وهو لو صح
لم يعارض الحديث المرفوع سيما ومفهوم الصفة ليس بحجة كيف ولم يصح
حديثا ومثله ما وقع في حديث بعاد الوضوء من سبع فانه لا يعارض
دليله وكذلك لا يعارضه القياس لكن تمثيل ان القلس هو ما يملاء
الفم ذكره في المغرب ولا يخلو عن نظر والله اعلم وان قاء دما فاما
ان يكون من الرأس او من الجوف سائلا او علقا ان كان سائلا
نزل من الرأس ينقض اتفاقا اي ساوى البزاق لكن تسمية قيئا
تسامح وان كان علقا اي منجمدا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه
كالرعاف فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة
السيلان وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفر ناريا
فان كان اقل من ذلك مغلوب فلا ينقض وكذا الحكم ان خرج من
اسنانه واما الثاني فلانه عن كونه دما وان صعد العلق من الجوف
ان كان علقا لا ينقض اتفاقا الا ان يملاء الفم لانه سوداء محترقة
فاعتبر بسائر انواع القيء وان كان سائلا فعلى قول ابي حنيفة ينقض
وان لم اي ولو لم يكن ملاء الفم كسائر الدماء السائلة لانه من جراحة
في الجوف اذ المعدة ليست محل للدم وعند محمد لا ينقض ما لم يكن

متن وان قاء دما

ملاء

ملاء الفم اعتبارا بالبلغم لانه من الجوف وان قاء طعاما التقييد بالطعام
لئلا يذهب الوهم الى الدم لتقدم ذكره لا لتخصيصه بل اي شيء قاء من
انواعه طعاما او ماء او مرة او علقا فقليلا قليلا متفرقا وكان بحيث لو جمع
يملاء الفم ينظر ان اتحد المجلس بان قاء الجميع في مجلس واحد حقيقة
او حكما كما في سهوة التلاوة يجمع عند ابي يوسف ويحكم بالنقض لان
للمجلس اثرا في جمع المتفرقات كما في تكرار السجدة وقال محمد ان اتحد
السبب وهو الغثيان يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح لان
الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها وانما ترك في بعض المواضع للضرورة
كما في السجدة وغيرها فلا يقاس وتفسير اتحاد السبب اي بيانه انه اي
الاتحاد اذا اي كائن وموجود اذا قاء الثاني ثانيا قبل سكون النفس
عن الغثيان والهيجان الاضطراب والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله
وهضمه وكذا ثالثا ورابعا فهذا هو تفسير اتحاد السبب اما الدم ونحوه
اذا خرج من البدن فاما ان يسيل او لا ان سال بنفسه نقض والا فلا
خلافا لزفر له اطلاق ما ورد في الحديث كما تقدم واجابوا بما روى الدار
قطني انه عليه السلام قال ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء
الا ان يكون سائلا ولفظ قطرة وقطرتين كناية عن القلة وعدم
السيلان بدليل الا ان يكون سائلا فبه يعلم ان ليس المراد حقيقة
القطرة والا لكان النفي والاثبات متواردين على شيء واحد فان حقيقة
القطرة فيها السيلان لكن في احد طريقي الحديث محمد بن الفضل بن عطية
وفي الاخرى حجاج بن نضير وقد ضعفا الا ان الاحاديث المتقدمة نصت
صريحة في مراده فان في بعضها من دم سائل وفي بعضها ذكر الرعاف وهو لا
يكون الا سائلا وايضا رطوبة البدن واصلاحه لا يعطى لها حكم النجاسة
الا بالانتقال والا لما صحت صلوة قط والانتقال في السبيلين يعلم بمجرد
الظهور لان المحل ليس مقرا ما ظهر فظهوره دليل انتقاله بخلاف غيرهما
فان تحت كل بشرة رطوبة فاذا زالت البشرة كانت الرطوبة بادية لا كونه

متن وان قاء طعاما او غير ذلك

متن اما الدم ونحوه اذا خرج من البدن

منتقلة الا بالتجاوز والسيلان ولهذا حكموا بطهارة الباقي في عروق
المذكاة بعد الذبح ويؤيده قوله تعالى او دما مسفوحا فان غير المسفوح
ليس بداخل تحت الحرمة فلا بد لحرمته ونجاسته من دليل وقد تقرر
انهما تقدم وليس بدليل والله سبحانه اعلم وعلى هذا الاصل وهو اعتبار
السيلان في نقض الدم ونحوه مسائل عديدة منها نفطة بكسر النون وفتحها
وهي الجدري والبثرة قشرت فسال منها ماء خالص اجتنب من الخارج
والتامت عليه او دم او صديد اي ماء اصفر رقيق عن الدم او القيح ان سال
عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل عن راس الجرح لا ينقضه وهذا
يشمل ما اذا خرج بنفسه فسال او خرج بالعصر فسال وفي الهداية هذا قشرتها
فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج
وذكر في المحيط عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكانت بحال لو لم تعصر
لا يخرج شيء ينقض الوضوء وكذا ذكر في الغياثية والذخيرة لكن
قال في الذخيرة فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما
في المحيط اوجه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يظهر تاثير للاخراج
وعدمه في هذا الحكم لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج
كما مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلذا اختار السرخسي
في جامعه النقض وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس
تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وتفسير
السيلان الناقض ان ينحدر ذلك الشيء عن راس الجرح اي ينزل
بنفسه من تبعية غيره واما اذا علا على راس الجرح والبثرة
ونحوهما ولم ينحدر لا يكون سائلا وقال بعضهم انما يكون سائلا
اذا خرج وتجاوز مكان خروجه الى موضع يلحقه اي يلحق ذلك الموضع
حكم التطهير اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او في الغسل او في
ازالة النجاسة الحقيقية وهذا الاخير احتراز عن ان يرتكب في نحو
عبارتهم هذه خلاف الظاهر الذي ارتكبه صدر الشريعة في تصحيحها

مطلب وعلى هذا مسائل

مطلب وتفسير السيلان

من ان الى يجب ان تتعلق بجرح لا يتجاوز ونحوه لانه اذا افتصد
وخرج منه دم كثير ولم تتلطخ راس الجرح فانه ينقض مع انه لم يسل
الى موضع يجب تطهيره بل خرج الى موضع يجب تطهيره وسال فاذا
اريد بالتطهير ما يعم التطهير الحكمي والحقيقي في الجملة جاز تعلق
الى بما يجاورها من نحو سال وجاوز ولم يرد نحو المثال الذي
ذكره على تقدير وقوعه لان المكان ايضا يجب تطهيره في الجملة في
حال ارادة الصلوة عليه كما ان البدن يجب تطهيره عند ارادة
الصلوة والاحتراز بالقيد المذكور وهو التجاوز الى ما يلحقه حكم
التطهير عما لا يلحقه حكم التطهير كداخل العين ونحوه مما له حكم
داخل البدن من كل وجه حتى لو قشرت نفطة داخل العين وسال
ما فيها لم ينقض ولذا قال المصنف يعني ذلك البعض الذي فسر
السيلان بهذا اخرج الدم من الراس الى انفه او الى اذنه ان سال
ان سال ذلك الدم الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال وهو ما جاوز
قصبة الانف وصماخ الاذن الى الخارج نقض الوضوء وان سال
الى قصبة الانف وداخل الصماخ ولم يجاوز لا ينقضه وان مسح
الدم على راس الجرح بقطنة او غيرها ثم خرج ايضا فمسح ثم وثم
او لقي التراب او وضع القطن ونحوه عليه فخرج وسرى فيه ينظر
فيه ان كان بحال لو ترك ولم يمسحه ولم يضع عليه شيئا لسال
نقض والا اي وان لم يكن بحال لو ترك لسال فلا ينقض لان
المعتبر خروج ما من شانه ان يسيل بنفسه لولا المانع ومن
المسائل لو بزق وفي بزاقه دم فانه ينظر ان كان البزاق غالبا
بان كان الى البياض اقرب فلا وضوء عليه لان العبرة للغالب و
المغلوب في حكم التابع فلم يكن سائلا بنفسه وان كان الدم
غالبا بان كان الى الحمرة اقرب فعليه الوضوء لان غلبته تدل على
سيلانه بنفسه وان استويا بان كان فيه صفرة متدنية نارنجية

مطلب مسئلة الدم

مطلب وان مسح الدم على راس الجرح

مطلب وان كان البزاق غالبا فلا وضوء عليه

ينتقض وضوءه ويتوضأ احتياطا والقياس عدم النقض للشك
في زوال الطهارة الا انه ترك الاحتياط في العبادة فان مساواته
للبزاق تغليظ سيلانه بنفسه ومنها لو عض شيئا فرأى اثر الدم
عليه فلا وضوء عليه وكذا لو راى الدم على الخلال لانه ليس بسائل
قال قاضيخان وقال بعض المشايخ ينبغي ان يضع كمه او اصبعه
في ذلك الموضع فينظر ان وجد الدم فيه اي في الذي وضعه من الكم او
الاصبع نقض الوضوء والا فلا وهذا هو الاحوط الا انه اذا لم يكن
يجب عليه ان يتعرف هل ذلك عن شيء سائل بنفسه ام لا فاذا
ظهر ثانيا عن كمه او اصبعه غلب على الظن كونه سائلا والا فلا وفي
الحاوي سئل ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان فقال ان كان
موضعه معلوما وسال نقض وهو نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق
فانه ينظر الى الغالب انتهى ومنها ما روي عن محمد انه قال الشيخ اذا
كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منها اي من عينيه عا يسيل
البدل امر فعل مضارع من مقول محمد بالوضوء لوقت كل صلوة
كما في اصحاب الاعذار لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا
فيكون صاحب عذر تقييده بالشيخ اتفاقا ولا فرق في ذلك بينه
وبين الشباب ولا بين رمد وغيره ولا بين ما من العين وغيرها بل
كل ما يخرج من علة من اي موضع كان كالاذن والثدي والسرة ونحوها
فانه ناقض على الصحيح لانه صديد وانما ذكر الشيخ لان امتداد ذلك فيه غالب
وفي الفتاوى الغرب في العين وهو بفتح العين المعجمة وسكون الراء عرق
يخرج في ماقها بمنزلة الجرح الذي لا يرقأ اي لا يجف ولا يسكن وهنا
اذا انفجر لانه من جملة القروح قال في التجنيس ان الخارج منه ليس بدمع
وقال فيه ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر
وصار رقيقا واما صاحب الجرح الذي لا يرقأ بالهمزة من رقاء الدمع
والدم يرقع بفتح العين فيهما اي سكت اي صاحب الجرح الذي لا يسكن

مطلب مهم جدا ولو عض شيئا فرأى اثر الدم عليه

مطلب وكثر وقوعه اذا كان في عينيه رمد

مطلب مسئلة صاحب العذر واما صاحب الجرح الذي لا يرقاء

دمه عن النزف ومن به سلس البول على ما ساكره والمستحاضة وقد
تقدم تفسيرها وكذا من به الرعاف الدائم او انفلات الريح او استطلاق
البطن يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت
ما شاؤا من الفرائض والنوافل وعند مالك يجب عليهم الوضوء لكل
صلوة فرض ولكل نفل ولا يجوز لهم صلوة النفل بوضوء الفرض وقال
الشافعي يتوضؤن لكل صلوة فرض ويصلون به النفل تبعا لحديث فاطمة
بنت ابي جبيش انه عليه السلام قال لها توضئي لكل صلوة ولنا ما في شرح
مختصر الطحاوي وروى ابو حنيفة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن
عائشة ان النبي صلعم قال لفاطمة بنت ابي جبيش وتوضئي لوقت كل
صلوة ذكره محمد في الاصل معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى
في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي جبيش وتوضئ لوقت كل صلوة
ولا شك ان هذا مفسر وكل صلوة نص محتمل فان لفظ الصلوة شايع
استعماله شرعا وعرفا في وقتها كقوله عليه السلام ان للصلوة اولا
واخرا الحديث اي لوقتها وقوله عليه السلام ايما رجل ادركته الصلوة
فليصل وكقولهم آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها وهو مما يحصى كثرة
فوجب حمل المحتمل على غير المحتمل توفيقا فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم و
في بعض النسخ وكان عليهم استيناف الوضوء لصلوة اخرى وهو لفظ
القدوري وفيه دفع توهم ان يبطل وضوءهم بالنظر الى الصلوة الاخرى
كما قال الشافعي انه اذا صلوا الفرض بطل وضوءهم في حقها وبقي في حق
النفل وكقول ابي يوسف فيمن تيمم لاجل جنازة فصلاها ثم حضرت
اخرى ان تيممه باق في حقها فلما لم يزل من البطلان مطلقا قال وكان
عليهم استيناف الوضوء لصلوة اخرى وان توضأت المستحاضة حين
تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر بناء على ان وضوءهم ينتقض بالخروج
فقط عند ابي حنيفة ومحمد وبالدخول فقط عند زفر ووجهها

عند ابي يوسف وتظهر ثمرة الخلاف وقت الظهر لوجود وقت الدخول
وعند ابي حنيفة ومحمد لا ينتقض لعدم الخروج وفيما اذا توضأ قبل
طلوع الشمس ثم طلعت يبطل وضوءه عند ابي حنيفة ومحمد للخروج
وكذا عند ابي يوسف واما عند زفر فلا يبطل لعدم الدخول هذا هو
المشهور ورأى فخر الاسلام ان زفر لم يرد ذلك ولا ابو يوسف بل الكل
متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لا ينتقض عند زفر بطلوع الشمس
لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر
تخفيفا وانما تلزم الطهارة بدخول وقت الظهر عند ابي يوسف اذا توضأ
قبل الزوال لانها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت فلا تقع صحيحة
لا انها صحت وانتقضت بدخوله وهذا يفيد ان لا تجوز الصلوة قبل
ذلك ايضا لكن ذكر في النهاية انها معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت
وعدم اعتبارها انما هو باعتبار عدم الحاجة المتعلقة باداء الوقتية
لا انها غير معتبرة اصلا وقول صاحب الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة
مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابي يوسف ان
الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة
فخر الاسلام ووجه فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال او قبل الشمس ابتداء
في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة الى الوقتية لا مبني على مناط
النقض كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام فعلى هذا ينبغي ان يجوز
وقضاء الفوائت بعد دخول الوقت في الصورة المذكورة عند ابي
يوسف ايضا وعلى المشهور الذي هو البناء على مناط النقض لا يجوز
وهو المفهوم من كلام المشايخ والله سبحانه اعلم وينبغي وجوبا للمجروح
ان يربط جرحه اي يشده تقليلا للنجاسة ان لم يكن منعا كليا فان
الطهارة واجبة بحسب الامكان وان اصاب الثوب من ذلك الدم اكثر
من قدر الدرهم لزمه غسله لان نجاسته غليظة والزائد فيها
على قدر الدرهم مانع على ما سيأتي ان شاء الله تعالى هذا اذا علم

مطلب مسئلة المجروح
وينبغي وجوبا للمجروح
ان يربط جرحه

انه لو غسله لا يتنجس ثانيا قبل اداء الصلوة فيكون الغسل مفيدا
ولو كان المحل الذي اصابه ذلك الدم بحال لو غسله يتنجس قبل الفراغ
من الصلوة ثانيا جاز له ان لا يغسل هذا هو المختار للفتوى خلافا لما
محمد بن مقاتل انه ح يفرض عليه غسله في وقت كل صلوة مرة وذلك
انه اذا كان لا يمكنه الصلوة بدون النجاسة فلا فائدة في الغسل بل
يكون فيه اضاعة المال ولا يقاس على الطهارة الحكمية لورودها
على خلاف القياس وصاحب العذر اذا منع الدم ونحوه عن الخروج
بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر لانه يمكنه الصلوة مع الطهارة
الكاملة لعدم المنافي وبهذا المعنى المقصد لا يكون صاحب عذر
بخلاف الحائض اذا احتشت ومنعت الدم عن الخروج حيث لا يخرج
من ان تكون حائضا لان صفة الحيض اذا تقررت لا يتوقف بقاؤها
على حقيقة خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج
الناقض ولم توجد رجل به جدري يخرج منها ماء صديد هو سائل
وقد صار بسببه صاحب عذر فتوضأ منه ثم سال القرحة التي لم تكن
سائلة نقض ذلك وضوءه لان الجدري قروح متعددة لا قرحة واحدة
يكون كلها عذرا واحدا فصار كصاحب العذر بسبب الجرح اذا توضأ
ثم بال او سلس البول اذا توضأ ثم سال جرحه او احدث حدثا آخر
وعلى هذا مسئلة المنخرين اذا كان الدم يخرج من احدهما وصار به
صاحب عذر فتوضأ ثم سال الذي لم يكن يسيل ينتقض وضوءه لما
قلنا وصاحب الحدث الدائم ليس من يتصل به خروج الحدث من غير
انقطاع اصلا بل هو من لا يمضي عليه وقت كل صلوة كامل الا والحدث
الذي ابتلي به يوجد منه فيه قوله كامل بالرفع صفة الوقت ويجوز جره
بالجوار وهذا الذي ذكره تعريف صاحب العذر في البقاء يعني بعد
تقرر كونه صاحب عذر فما دام لا يمضي عليه وقت صلوة الا وعذره
يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون

مطلب وصاحب العذر
اذا منع الدم ونحوه

مطلب مسئلة الجدري
رجل به جدري يخرج منها ماء

مطلب مسئلة المنخرين

مطلب صاحب الحدث الدائم

بما اذا مضى عليه وقت صلوة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا من
ذلك الحدث فيشترط في الثبوت استيعاب الوقت بالطهارة منه
بان يمضي الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي
للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال الصفار لا بد للبقاء من سيلانه
في الوقت مرتين او ثلثا والاول هو المختار قياسا على الثبوت كما تقدم
واذا توضأ صاحب العذر لحدث اخر غير الذي ابتلي به والدم ونحوه من
الذي ابتلي به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في احكام الفقه
لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما
لا ينتقض به ما وقع له واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا كاملا
يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد
توضأ وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة
الاصحاء وكذا لو كانا على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة
المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر
انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان و
صلى على الانقطاع وتم الانقطاع يعني باستيعاب الوقت الثاني
اعاد لانه صلى صلوة ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي رجل
انتثر اي استخرج ما في انفه بالنفس فسقطت من انفه كتلة دم
الكتلة بالضم من التمر والطين ونحوه ما جمع والمراد قطعة مجتمعة
من الدم الجامد لم ينتقض وضوءه لما تقدم ان العلق خرج عن كونه
دما باحتراقه وانجماده وان قطرت اي الدم فانه يذكر ويؤنث
انتقض وضوءه القراد وهو الكبير من الحمنان اذا مص العضو و
امتلأ دما ان كان كبيرا بان كان ما مصه يمكن ان يسيل بنفسه
لو خرج انتقض الوضوء فان كان صغيرا بان كان ما مصه دون
ذلك لا ينتقض بمنزلة الذباب ونحوه اما العلق اذا مصت الواحدة
منه العضو حتى امتلأت وكانت بحيث لو سقطت وشقت لسال منها

الدم

الدم انتقض الوضوء وان مصت قليلا بحيث لو شقت لم يسيل
لا ينتقض وهو ظاهر واما الذباب او البعوضة والبراغيث ونحوها
فانه اذا مص وامتلأ مالا ينتقض لانه غير سائل اما الدم القليل
الذي ليس له قوة السيلان او القيء القليل الذي لا يملأ الفم فلما
لم يكن كل واحد منهما حدثا ولم يحكم الشرع بانه ناقض للوضوء لم يكن
نجسا عند ابي يوسف فلذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة به
وان اي ولو فحش فزاد على ربع الثوب وكذا اذا وقع في الماء القليل
لا ينجسه وهو الصحيح وحلافا لمحمد لانه لو كان نجسا لنقض الطهارة
وكذا النوم ناقض للوضوء اذا كان النائم مضطجعا اي واضعا جنبه
بالارض او متكئا اي معتمدا على مرفقه او مستندا الى شيء بحيث لو
ازيل ذلك الشيء لسقط النائم اي صار من الاسترخاء بحال لولا ذلك
الشيء لسقط وذلك الحديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود
والمراد غير المتمكن على ما سياتي ان شاء الله تعالى وفي الذخيرة النوم
مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا كان الاضطجاع
على نفسه لا يكون حدثا ان من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه
المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا في الكفاية
وفيها لو نام قاعدا ووضع اليته على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه
قال ابو يوسف عليه الوضوء كذا في المبسوطين انتهى وفي الكافي لو نام
مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لا ينتقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي
انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال التماسك من كل
وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة مثلا و
قال ابن الهمام الانتقاض مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي
بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه
الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه

مطلب واذا توضأ صاحب العذر الحدث
مطلب واذا انقطع الدم
مطلب رجل انتثر فسقطت من انفه كتلة دم لم ينتقض وضوءه
مطلب مسئلة امتلاء العلق
مطلب واما الذباب والبعوض لا ينقض
مطلب مسئلة الدم القليل
مطلب حكم مسائل النوم

الا السند و تمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد
يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة
اليقظة انتهى وعلى هذا فالنقض في الصورة التي ذكرها صاحب البحر
بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه وجعل اليته على عقبيه
وبطنه على فخذيه ارتفع جانب الخلف على المقعدة وزال التمكن
وذكر ابن الهمام عن صاحب الذخيرة انه لو نام متربعا ورأسه على
فخذيه نقض مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه التصحيح هو النقض
في تلك الصورة كما تقدم انه في المبسوطين عن ابي يوسف والله اعلم
ثم الذي ذكره قاضيخان وهو انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على
عقبيه كما يفعله الكلب لا وضوء عليه في قول ابي يوسف وقيل
هو قول ابي حنيفة انتهى فهذه الصورة ليس فيها وضع البطن على
الفخذين فالمقعدة فيها متمكنة على العقبين فعدم النقض فيها ظاهر
ولو نام جالسا يتمايل ربما يزيل مقعده عن الارض وربما لا قال الحلواني
ظاهر المذهب انه ليس بحدث وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا
والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق واذا كان لا يفهم
عامة ما قيل حوله كان محدثا وان كان ليسهو عن حرف او حرفين
فلو وان نام في الصلوة قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا فلا وضوء
عليه لما روى البيهقي عنه عليه السلام لا يجب الوضوء على من نام جالسا
او قائما او ساجدا حتى يضع جنبيه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله
وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى ابو داود والترمذي
من حديث ابي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العالية عن
ابن عباس انه راى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط
او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب
الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود
قوله ان الوضوء الى اخره منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة

مطلب وان نام في الصلوة قائما او ساجدا

عن

عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقد اختلف في الدالاني قال
ابن الحبان كثير الخطاء وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي
لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن
هلال ثم اسند عن مهدي ثنا يعقوب بن عطا ابن ابي رباح عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلعم ليس على من نام قائما
او قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ايضا عن بحر بن كثير
السقا عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت
جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا
انا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا
حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به بحر وهو ضعيف قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام وانت اذا تأملت فيما اوردناه لم ينزل عندك الحديث عن
درجة الحسن اقول لما تقرر ان ضعف الراوي اذا كان بسبب الغفلة
دون الفسق يزول بالمتابعة ويعلم بها ان هذا الحديث مما اجاد فيه
ولم يهم فيكون حسنا فيكون حجة على الشافعي في قوله بالنقض في غير القاعد
وعلى مالك في قوله بالنقض في النوم الطويل وان كان الرجل خارج الصلوة
فنام على هيئة الساجد ففيه اختلاف بين المشايخ قال ابن شجاع انما
لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة اما خارج الصلوة فيكون حدثا
واليه مال المصنف حتى قال وظاهر المذهب انه يكون حدثا وهو موافق
لما في فتاوى قاضيخان اذا نام خارج الصلوة على هيئة الركوع والسجود
قال شمس الائمة يكون حدثا في ظاهر الرواية لكنه مخالف لما في الخلاصة
حيث قال في ظاهر المذهب لا فرق بين الصلوة وخارج الصلوة وكذا في
الكفاية وقال في الهداية هو الصحيح عن اصحابنا المتقدمين ولكن على
مذاهبهم ينبغي ان يقال اذا نام ساجدا انه يمحى عدم الفرق على الصفة هي السنة
السجود بان كان رافعا بطنه عن الارض عرفنه عن المزني وعن علي مجافيا مرفقيه
عن جنبيه لا يكون حدثا انتهى وهذا هو مراد من رواية ابن مولانا الواضح هذه

مطلب وان كان الرجل خارج الصلوة

هذا القول اما لو كان على غير الهيئة المسنونة فلا شك في النقض
لوجود نهاية استرخاء المفاصل المذكور في الحديث قال في الكافي لم يرد
به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موضوع في الركوع
والسجود لانه ينتجه النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل
اخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض الاول الاخر ولصار كانه قال
لا وضوء على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت مفاصله
ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على
النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت
في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك باق والا سقط انتهى
فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد ان المراد بالسجود الذي لا ينتقض
الوضوء بالنوم فيه السجود الذي هو مثل الركوع والقيام في عدم نهاية
الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا يكن السجود
على هيئته المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك
ووجد السقوط فينقض فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها
في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم التمكن المقعدة فبهذا
ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه
القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلوة قال في الخلاصة
نام في سجدة التلاوة ولا يكون حدثا عندهم جميعا كما في الصلوتية و
في سجدة الشكر كذلك عند محمد وهكذا روي عن ابي يوسف وسواء
سجد على وجه السنة او على غير وجه السنة نحو ان يفترش ذراعيه
ويلصق بطنه على فخذيه وعند ابي حنيفة يكون حدثا وفي سجود
السهو لا يكون حدثا انتهى فتخصيص اختلافهم بسجدة الشكر فحسب وهو
غير مسنونة عند ابي حنيفة مع التصريح يكون على وجه السنة او لا دليل
عدم النقض اجماعا في غيرها سواء كان على وجه السنة او لا وكان وجهه
اطلاق لفظ ساجدا في الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا فيتناول

سجود الصلوة والسجود التلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه
على القياس فينقض ان لم يكن على وجه السنة لعدم الاسترخاء مع عدم
تمكن المقعدة ولا ينقض اذ كان على هيئة المسنونة لعدم نهاية
الاسترخاء الا انه سجود داخل تحت اطلاق الحديث والله الموفق
وان نام قاعدا متربعا او غير متربع من هيئات القعود او واضعا اليتيه
على عقبيه حال كونه مستويا في الحالتين او واضعا بطنه على فخذيه
لا ينقض وضوءه ذكره محمد في صلوة الاثر وقد قدمنا ان الصحيح قول
ابو يوسف فيما اذا كان اليتاه على عقبيه وبطنه على فخذيه لكمال الاسترخاء
وزوال تمكن المقعدة بل هذه الهيئة ايسر لخروج الريح من سائر هيئات
النوم ولو نام محتبيا بان جلس على اليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه
الى نفسه بيده او بشيء يحيط من ظهره عليهما لا وضوء عليه لشدة تمكن
المقعدة وعدم تمام الاسترخاء وكذا لو وضع في هذه الحالة رأسه على
ركبتيه لما قلنا ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير الاتكاء بهذه الهيئة
والحكم بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة الاتكاء قطعا وانما تسمى
احتباء وانما سهاه الاتقاني في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة له
ولا فقه عنده وفي الخلاصة وان نام متربعا لا ينقض الوضوء وكذا لو
نام متوركا وهو ان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض
وان سقط النائم نوما لا ينقض ينظر ان انتبه بعد ما سقط على الارض
فعليه الوضوء وعن ابي حنيفة ان انتبه عند اصابة الارض بلا فصل
لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وان انتبه قبل السقوط
فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زايل مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض
وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض كذا ذكره في الخلاصة
قال والفتوى على قول ابي حنيفة ثم قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب
عن ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد سواء سقط او لا انتهى وما
افتى به هو الاولى اذ لم يتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعدة حيث انتبه بمجرد

لسقوط فوذا وان نام على دابة عريانا فيظن ان كان نومه عليها حالة الصعود
او حالة الاستواء لا ينتقض وضوءه لتمكن مقعدته وان كان ذلك حالة
الهبوط ينتقض لعدم تمكنها وهذه المسئلة تؤيد النقض في صورة واضع
بطنه على فخذيه كما اخترناه من قول ابي يوسف فيما تقدم انفا ولو كان
راكبا في الاكاف او في السرج لا ينتقض وضوءه في الحالين اي حال الهبوط
وضده من الصعود والاستواء للتمكن في كل الاحوال وكذا الاغماء والجنون كل
منهما ناقض للوضوء وان اي ولو قل لكونهما فوق النوم لان النائم اذا نبه
انتبه بخلافهما والاغماء قال الاكمل هو مرض يضعف القوى لا يزيل الحجي و
سببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى وفي الطب وهو سبب
تعطل القوى واجتماع الروح فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في
ازالة العقل فلهذا صح على الانبياء دون الجنون وكذا السكر ناقض ايضا
وهو سرور يغلب على العقل فيمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض
للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها
عقله المميز بين الحسن والقبيح عن تمييز المعتاد وحد السكر اي علامته
ان لا يعرف السكران الرجل والمراة هذا حده عند ابي حنيفة في ايجاب الحد
لا في نقض الوضوء والصحيح في حده في النقض ما قال في المحيط انه اذا دخل
في مشيته بكسر الميم تحرك اي غير اختياري فهو سكران بالاتفاق يحكم
بنقض وضوئه لزوال المسكة به وانما اختار ابو حنيفة ذلك التعريف هناك
احتياطا لدرء الحد وكذا عندهما هنا لدحته اي بهذا في كلامه والاحتياط
هنا في النقض فلختاروا له ادنى درجاته وهو اختيار الشافعي هناك
ايضا وكذا القهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود الفقهاء لا يأتفقون
في الاتيان بلفظة كل في مثل هذا الموضع اذا علم المراد لم يشتبه فالقهقهة
في الصلوة ذات الركوع والسجود تنقض الوضوء والصلوة جميعا سواء كان
المقهقه عامدا اي عالما بانه في الصلوة او ناسيا ذلك وقال مالك والشافعي
واحمد القهقهة لا ينتقض الوضوء وهو القياس لكنا تركناه بما روي مرسلا

مطلب وان نام على دابة

مطلب الاغماء والجنون

مطلب وكذا السكر ناقض

مطلب حد السكر

مطلب وكذا القهقهة تنقض الوضوء

والمسند

ومسندا انه عليه السلام قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء و
الصلوة جميعا قال الشيخ كمال الدين واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا
ومداره على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن وابراهيم النخعي وغيرهما
وقد اخرج ابن مهدي عن حماد بن زيد عن جعفر بن سليمان قال انا حدثت به
ابراهيم عن ابي العالية وعن شريك والحسن بروايته عن ابي العالية و
قد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن المعبد
ابن ابي معبد الخزاعي عنه عليه السلام قال بينما هو في الصلوة اذ اقبل اعمى
يريد الصلوة فوقع في ركية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه الصلوة
والسلام قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة قيل
معبد لا صحبة له فهو مرسل ايضا قلنا الذي لا صحبة له هو معبد البصري
الجهني الذي كان يقول الحسن فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد
هذا انما الخزاعي كما صرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن
منده وابو نعيم في الصحابة وروي له حديثا جابر لما هاجر رسول الله صلعم
وابو بكر مر بخباء ام معبد وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث
ولو سلم فاذ صح المرسل وهو حجة عندنا فلا بد من العمل به وابو العالية
اسمه رفيع من ثقات التابعين وروي مسندا عن عدة من الصحابة ابي
موسى الاشعري وابي هريرة وابن وانس وجابر وعمران بن الحصين و
اسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن
بقية ثنا ابي ثنا عمر بن قيس عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلعم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وما طعن
به من ان بقية مدلس مدفوع بان المدلس الثقة اذا صرح بالتحديث
زالت تهمة التدليس عن حديثه وبقية من هذا القبيل وما يطعن
به بعض المتفيهقين من انه لم يكن بمسجده عليه السلام ركية ومن
انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلعم في الصلوة في
غاية الوهاء بعد ثبوت الحديث غاية لا يلزم انه كان يصلي في المسجد تلك

لواقعة ولان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرين فقد كان
يصلي خلفه عليه السلام المنافقون ونحوهم من الاعراب والاحداث
ومن هو قليل التمالك فالطعن في مثله مردود على الطاعن وان قهقه
في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينتقض وضوءه لان الحديث ورد
في صلوة مطلقة اما في واقعة الحال فظاهر واما في مثل حديث ابن عمر فلان
الصلوة مذكورة مطلقا وهي تنصرف الى ذات الركوع والسجود عند الاطلاق
لانها المعهودة عنده وما كان خارجا عن القياس لا يقاس عليه وفي اكثر
النسخ ذكر بعد سجدة التلاوة سجدة السهو وهو سهو لان القهقهة في
سجود السهو ناقضة قطعا لانه في حرمة الصلوة ذات الركوع والسجود
فان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة عند محمد وعندهما وان
اخرجه لكن اذا سجد للسهو عاد اليها وان نام في صلوة ثم قهقه فسدت
صلوته ولا ينتقض وضوءه ذكره في الاصل كذا في عامة الفتاوى وقال في
الخلاصة هو المختار اما فساد الصلوة فلانها كالكلام وكلام النائم تفسد
به الصلوة على ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية واخرون واما عدم
النقض فلكون النقض بها على خلاف القياس ولانه باعتبار معنى الجناية
وقد زال بالنوم وقال في المحيط فسدت صلوته ووضوءه وبه اخذ عامة
المتاخرين اما الصلوة فلما تقدم واما الوضوء فلانها حدث في الصلوة
ولا فرق بين الاحداث بين النوم واليقظة فانه لو احتلم يجب الغسل كما لو
انزل بشهوة في اليقظة وكما لو خرج منه نجاسة وفيه نظر لا يخفى وعن
ابي حنيفة تكون حدثا ولا تفسد الصلوة فيتوضأ اذا انتبه ويبني على
على صلوته اما كونها حدثا فلما تقدم في الوجه قبله واما عدم فساد الصلوة
فبناء على ان كلام النائم لا يفسدها على ما اختاره فخر الاسلام لانه ليس
بكلام لصدوره ممن لا اختيار له ولذا لو قرأ نائما لا يجزي عن القراءة في
المختار وكذا سائر الاركان ما فعل منها حال النوم لا يحتسب ولا يقع طلاق
ولا عتاق والذي اختاره فخر الاسلام في الاصول وصححه من بعده من

مطلب وان قهقه في صلوة الجنازة

مطلب وان نام في صلوة ثم قهقه فسدت صلوته

الاصوليه

الاصوليين انها لا تفسد الصلوة ولا الوضوء اما الصلوة فلما في
القول الثابت واما الوضوء فلما في القول الاول وان قهقه الصبي في
صلوته لا ينتقض وضوءه لانعدام معنى الجناية فهذا الذي تقدم حكم
القهقهة واما التبسم فلا ينتقض الوضوء بالاجماع وكذا لا ينقض الصلوة
اما الوضوء فلانه دون القهقهة فلا يلحق بها واما الصلوة فلانه
ليس بكلام لكونه غير مسموع وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه
القاف والهاء مكررتين قال في القاموس قهقه رجّع في ضحكه او اشتد
ضحكه او قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقه انتهى لكن هذه صفة
لم تسمعها قط وقوله ويكون مسموعا له ولجيرانه اي لمن عنده كائن في
حدها وسواء بدت نواجذه او لا رواه الحسن عن ابي حنيفة و
هو المشهور حدا ووقوعا وقال بعضهم هو شمس الائمة الحلواني حد
القهقهة موجود اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة و
النواجذ بالذال المعجمة وهي الاضراس وقيل اقصاها وهو بعيد وقيل
الانياب وهي جمع ناجذ وحد التبسم ما لا يكون مسموعا اصلا لا له ولا
لجيرانه وذكر في الفتوى الخاقانية وكذا في غيرها التبسم لا يبطل الوضوء
ولا الصلوة لما تقدم والضحك يفسد الصلوة لانه كلام لكونه مسموعا
لا يفسد الوضوء لكونه دون القهقهة فلا يلحق بها وحد الضحك ان
يكون مسموعا له دون جيرانه وكذا المباشرة الفاحشة ناقضة
من الرجل والمرأة وان لم يخرج عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا
لمحمد وهو ان يباشر بطنه بطنها او ظهرها او فرجه منتشرا فرجها
من غير حائل من جهة القبل او الدبر لمحمد ان التيقن بعد الخروج
حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذي
فيقام مقام المسبب والتيقن بعد الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول
وربما خرج قليلا والتمسح فالاحتياط في ايجاب الوضوء وفي القنية
وكذا المباشرة بين الرجل والمرأة والامرد وبين الرجلين وبين المرأتين

مطلب وان قهقه الصبي لا ينتقض

مطلب واما التيمم و القهقهة

مطلب وحد التبسم

مطلب وحد الضحك

مطلب وكذا بين الرجل والامرد

تنتقض عندهما واما مس الذكر واكل شئ مما مسته النار مباشرة
كالشواء او بحائل كغيره فانه لا ينقض الوضوء عندنا خلافا للشافعي في مس الذكر
واما النقض مما مسته النار فلم يقل به الشافعي ولا غيره من الائمة
واما مس الذكر فينتقض عنده اذا كان بباطن الكف وكذا عند
مالك واحمد واقوى ما استدلوا به حديث بسرة بنت صفوان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ رواه
مالك والموطأ وابو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي حسن
صحيح ولنا حديث عائشة انه عليه السلام قال ويل للذين يمسون
فروجهم ثم يصلون ولا يتوضأون الحديث فضعيف ولنا ما روى ابو
داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو وعبد الله بن بدر عن
قيس ابن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك
قال الترمذي هذا الحديث احسن شئ يروى في هذا الباب ورواه
ابن حبان في صحيحه والطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد
غير مضطرب في اسناده ومتنه واسند الى ابن المديني انه قال
حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة بنت صفوان انتهى
وقولهم حديث بسرة ناسخ لان طلقا قدم في اول سني الهجرة ومتن
حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام انما يصحان لو
اثبتوا انه لم يعد بعد ذلك قط ولبسوا بقادرين على ذلك كيف
وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا
سمع منه عليه السلام الناسخ والمنسوخ على ان حديث ابي هريرة
مضعف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ثم حديث طلق
مرجح بما تقدم عن ابن المديني وغيره وبان حديث الرجال اقوى لانهم
احفظ واضبط ولذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وبان
امر النواقض مما يحتاج اليه الخاص والعام وقد ثبت عن علي وعمار بن

وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن
حصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون منه فخفاؤه
عن هؤلاء مع احتياجهم اليه وظهوره لامرأة غير محتاجة اليه في غاية
البعد مع ما فيه من مخالفة ففيه الانقطاع الباطن من وجوه ولو قدر
انهما تعارضا وجب الرجوع الى القياس وكذا مس المرأة لا ينقض الوضوء
عندنا سواء كان بشهوة او بدونها وقال الشافعي ينقض سواء كان بشهوة
او بدونها وقال مالك واحمد ينقض ان كان بشهوة واستدلوا بقوله تعالى
او لامستم النساء قلنا ذهب جماعة من الصحابة ان المراد به الجماع وجماعة
منهم ان المراد به حقيقته ورجح مذهب الاولين بالمعنى وهو انه سبحانه
افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه
الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء بقوله تعالى وان كنتم
مرضى الى اخره ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا
لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده ويدل عليه من
السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه عليه السلام حين طلبته
لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلوته لذلك و
الجواب بانه كان مستور العين في تلك الحالة في غاية البعد وعنه
انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسند
باسناد حسن ولو حلق الشعر اي شعر رأسه او لحيته او شاربه او قلم
الاظفار بعد ما توضأ لا يجب عليه اعادة الوضوء ولا اعادة غسل ما تحت
الشعر والظفر ولا مسحه لان الغسل والمسح في محله وقع طهارة حكمية
للبدن كله من الحدث لا يختص بذلك المحل فلا يزول حكمه بزواله وعلى
هذا لو كان في بعض اعضائه بثرة قد انتجلدها فوقع الغسل والمسح
عليها ثم قشرت او قشر بعض جلد رجله او غيرها من الاعضاء بعد الوضوء
او الغسل لا تبطل طهارة ما تحت ذلك لما قلنا ومن تيقن في الوضوء

مطلب ولو حلق الشعر

اى به وشك فى الحدث وكانه عدى لتيقن بفى لمشاكلة للشك فلا وضوء
عليه الاصل فى هذا ان اليقين لا يزول بالشك وان القرينة ترجح احد
طرفى الشك فعليه يبتنى مثل هذه المسائل فان تيقن انه متوضئ وشك
هل انتقض وضوءه ام لا فهو على وضوئه ومن شك فى الوضوء وتيقن فى
الحدث اى تيقن انه احدث وشك هل توضأ بعد ذلك ام لا فهو محدث
فعليه الوضوء ومن شك فى خلال الوضوء فى غسل بعض اعضائه هل
غسله ام لا فعليه غسله كان متيقنا فلا يزول بالشك فعليه غسل
ما شك فيه وان شك فى ذلك بعد تمام الوضوء فلا يلتفت الى الشك
ولا يلزمه غسل ما شك فيه ما لم يتيقن بعدم غسله لان التمام قرينة
ترجح غسله وكذا من علم انه قعد للوضوء وشك هل توضأ ام لا فهو
على وضوء لان قعوده له قرينة ترجح احد طرفى الشك ومن انه جلس
لقضاء الحاجة وشك هل قضاها ام لا فعليه الوضوء لما قلنا وليقس
على ذلك ولو تيقن انه لم يغسل عضوا من اعضاء الوضوء ونسى اى
عضو هو ذكر فى مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن رأى بللا
بعد الوضوء لا يعلم هل هو ماء او بول ان كان اول ما عرض له اعاد
الوضوء وان كان الشيطان يريبه كثيرا لا يلتفت اليه لتيقنه
بالطهارة وشكه فى الحدث وينبغى ان ينضح فرجه وسراويله بالماء
اذا توضأ قطعا لوسوسته قال فى الخلاصة لكن هذه الحيلة انما
تنفع اذا كان قريب العهد بالوضوء اما اذا بعد وجف العضو فلا
انتهى فالذى ينفع بكل حال حشو القطن والله اعلم فصل لما فرغ
من بيان النجاسة الحكمية وبيان تطهيرها اصلا وخلفا شرع فى بيان
النجاسة الحقيقية وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث
لا يعفى عن شىء منها النجاسة هى فى الاصل مصدر نجس ينجس بضم
عينها وبكسرها فى الماضى وفتحها من المضارع فهى اسم عين وهى على
ضربين اى نوعين نجاسة غليظة اى شديدة فى منع جواز الصلوة

مطلب مسائل الانجاس

ونجاسة

ونجاسة خفيفة التأثير بالنسبة الى الغليظة اما النجاسة
الغليظة اكتفى بالتمثيل فى بيان النجاستين عن التعريف لاختلاف فيه
بين ابى حنيفة وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض فى كلا المذهبين
فعلى قول ابى حنيفة الغليظة هو النجس الذى لم يتعارض نصان فى كونه
نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المنى حيث اختلف فيه وهو
مغلظ فالنجاسة المغلظة كالعذرة وهى رجيع الانسان والبول اى
بول ما لا يؤكل لحمه غير الفرس واطلقه اعتمادا على ما يذكر من بعد فى مثال
الخفيفة والدم المسفوح ونجو الكلب اى رجيعه وكذا سائر سباع
البهائم ولحم الخنزير وسائر اجزائه هذه الاشياء نجاستها معلومة
فى الدين بالضرورة لا خلاف فيها الا شعر الخنزير لما ابيح الانتفاع به
للخرز ضرورة قال محمد انه لو وقع فى الماء لا ينجسه وكذا لحوم ما اى حيوان
لا يؤكل لحمه اذا لم يكن ذلك الحيوان مذكى اى مذبوحا بالتسمية
حقيقة او حكما والذابح مسلم او كتابى فان تلك اللحوم اذا لم تذك نجسة
نجاسة غليظة اما اذا ذبح ذلك الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بالتسمية
حقيقة او حكما كالناسى وكان الذابح مسلما او كتابيا وصلى احد
مع لحمه او جلده قبل الدباغة فيجوز ما صلى اما بعد الدباغة فلا خلاف
فيه عندنا وهذا الذى ذكر اختيار صاحب الهداية وطائفة والصحيح
ان اللحم لا يطهر بالذكوة قال فى الاسرار جلود السباع تطهر بالذكوة
عندنا خلافا للشافعى ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم
واللحم نجس ولا يطهر بالذكوة فيكون الجلد طاهرا قلنا من مشايخنا
من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح
عندنا لما مر ان الحرمة فى مثله تدل على النجاسة ولكنا نقول بين
الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس وذكر
الناطفى اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من
قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابى جعفر

اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع في الماء
افسده وكذا قال في الكافي ولحمها نجس في الصحيح واعترض الشيخ كمال
الدين بن الهمام على قولهم بين اللحم والجلد جلدة رقيقة الى اخره بانه
اذا كان كذلك فلا يطهر عمل الذكوة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف
طهارته عليه يعني فينبغي ان يطهر جلدها وان لم تذك لكن الجواب بان
توقف طهارته على الذكاة او الدبغ بقوله عليه السلام لا تنتفعوا
من الميتة باهاب فانه يفيد توقف اطلاق الانتفاع على عدم كونها
ميتة وان كانت ميتة على الدباغ لان الاهاب اسم لما لم يدبغ من
الجلود فالحاصل ان في طهارة جلد ما يؤكل بالذكوة اختلافا والاصح
الطهارة وفي طهارة لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة لان سوره نجس
وقد عللوا النجاسة حتى صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس وايضا
القاعدة ان الحرمة لا للكرامة مع الصلاحية للغذاء اية النجاسة فاللحم
نجس حالة الحيوة فكذا بعد الذكوة والجلد طاهر حالة الحيوة لعدم اتصاله
باللحم فكذا بعد الذكوة اما اذا لم يذك فيحرم الانتفاع به قبل الدباغ كما في
ماكول اللحم بالحديث وهو دليل النجاسة وقوله الا الخنزير استثناء من
قوله فيجوز اي تجوز الصلوة مع لحم ما لا يؤكل وجلده اذا ذبح با
لتسمية الا الخنزير فانه اذا ذبح بالتسمية كما تقدم لا يطهر لحمه
ولا جلده لانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس والضمير راجع الى
الخنزير لقربه الى اللحم لا يقال المقصود في الكلام هو المضاف فينبغي ان
يصرف اليه نحو لقيت ابن زيد وكلمته لانا نقول ليس ذلك في كل
موضع بل هو ذلك مع القرينة فقد جوز في قوله تعالى من بعد ميثاقه
العود الى كل من العهد ولفظ الجلالة وجزم في قوله تعالى واشكروا
نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون بعوده الى المضاف اليه لعدم صلاحية
عوده الى المضاف وفي قولك لقيت ابن زيد وكلمته بعوده الى المضاف
لانه هو الملاقي فيكون هو المتكلم وما نحن فيه مثل قوله تعالى من بعد ميثاقه

في صلوحية العود الى الكل منهما لكن الموضع موضع احتياط فوجب
الاعادة على ما فيه الاحتياط وهو المضاف اليه لشموله واما الوبغ
جلده اي جلد الخنزير ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا انه لا يطهر وعليه
عامة المشايخ لما تقدم انه نجس العين ولان جلده لا يقبل الدباغ فانه
طبقات كجلد الادمي فلا يطهر لعدم احتمال التطهر وروى عن ابي يوسف
في غير ظاهر الرواية انه اي جلد الخنزير ايضا يطهر بالدباغ ويجوز
بيعه والانتفاع به والصلوة فيه وعليه لعموم قوله عليه السلام ايما
اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي من حديث ابن عباس وصححه وروى
مسلم بلفظ آخر والجواب على الدليل الاول ان المراد غير نجس العين مما كان
طاهرا او نجس بالموت فالنجاسة العارضة بالموت في الجلد حكم الشرع
بزوالها بالدباغ كما حكم بزوال نجاسة ميتة الانسان المسلم بالغسل
وعلى الثاني ان المراد ما يقبل الدباغ اما الاوراث جمع روث وهو رجيع
ذي الحافر والاخثاء جمع خثء وهو رجيع نوع البقر والفيل فكلها
نجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري من حديث ابن مسعود
اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلثة احجار
فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته
بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة
الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من
اصله في تعريف النجاسة الغليظة والخفيفة فان قيل قد عارضه
ما في البخاري ايضا من حديث ابي هريرة قال له عليه السلام ابغني
احجارا استنقض بها ولا تاتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة
قال هما من طعام الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا
بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل على طهارتها فحصل التعارض
فينبغي ان تكون خفيفة عنده قلنا لا نسلم المعارضة لانها انما تكون
مع التساوي ولا تساوي لان ذاك دال على النجاسة بعبارته وهذا

قوله وعن ابي يوسف

قوله واما الاوراث

يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على ان لنا لا نسلم
ان فيه اشارة تدل على طهارته وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث
على حاله ثم لا يجوز ان يخلقه تعالى خلقا اخر ويجعله حبا خالصا وح
فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه فانه طاهر قطعا وعندهما
نجاسة الاوراث والاخثاء سوى خثى الفيل خفيفة لوقوع الخلاف في
في نجاستها فعند مالك هي طاهرة وبهذا يثبت التخفيف عندهما على ما تقدم
من اصلهما في تعريفي الغليظة والخفيفة وذكره في غنية الفقهاء وكذا في غيرهما
بول الحمار وخرء الدجاجة والبط وكذا خرء الاوز والحبارى وما اشبه
ذلك مما يستحيل الى نتن وفساد نجس نجاسة غليظة اجماعا واما النجاسة
الخفيفة فهي كبول ما يؤكل لحمه من البهائم وهذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف واما عند محمد فبول ما يؤكل طاهر لحديث العرنيين حيث امر عليه السلام
بشربه ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب
القبر منه اخرجه الحاكم وقال على شرطهما ولا اعرف له علة والمحرم مقدم
على المبيح وخرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور والخرء مخصوص في العرف بخرء
الطير فلذا لم يذكر قوله من الطيور في كثير من النسخ وكون خرء ما لا
يؤكل نجاسة خفيفة انما في رواية الفقيه ابي جعفر الهندواني عن
ابي حنيفة وروى عنهما ان نجاسة غليظة كذا في المنظومة وروى
الكرخي ان نجاسة غليظة عند محمد وعندهما هو طاهر وصححها شمس
الائمة السرخسي في مبسوطه وفي الجامع الصغير لقاضيخان انه
مخففة وعندهما مغلظة عند محمد وصححه صاحب الهداية فقال فقد
قيل الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول
التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا تخفف ولهما
انها تذرق في الهواء والتحامي متعذر فتحققت الضرورة انتهى و
قوله لعدم المخالطة قال في الكافي مخالطة الناس مع الصقر و
البازي والشاهين اكثر من مخالطتهم مع الحمام والعصفور و

لو وقع في الاواني قيل يفسدها وقيل لا وهو ظاهر الرواية قاله قاضيخان
لتعذر صون الاناء عنه ووجه رواية طهارته انه لا فرق بين مأكول
اللحم وغيره في الخرء فكما ان خرء المأكول طاهر فكذا غيره واما قول المص
وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول مأكول اللحم وخرء ما لا يؤكل فمسلم في بول
ما يؤكل دون خرء ما لا يؤكل على ما قدمناه واما بول الهرة ففي ظاهر
المذهب هو نجس نجاسة غليظة لدخوله تحت قوله عليه السلام
استنزهوا عن البول مع عدم المعارض والمخالف وروى عن محمد في
الذي يعتاد البول ان بوله طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر الاحتراز
قال الشيخ كمال الدين ولا يخفى صحة هذه الرواية وقول صاحب التجنيس
بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو
اصاب الثوب افسده يحمل على الروايات الظاهرة او على الذي لا يعتاد البول
والا فقد حكى هو في موضع اخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما
اذا بال على الثوب وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب
قال الشيخ كمال الدين وهو حسن لعادة تخمير الاواني واما خرء ما يؤكل
لحمه من الطيور سوى الدجاج والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا
خلافا للشافعي وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قول
الشافعي انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط ولنا اجماعنا
على اقتناء الحمامات وتركها في المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة
رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلعم ببناء المساجد في الدور
وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وعن
سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلعم امرنا ان نضع المساجد
في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه فدل
ذلك على طهارة خرئها وهو وجه الاستحسان ولو وقع في الماء لا يفسده
لكونه طاهرا وكذا بعر الفأرة اذا وقع في الدهن لا يفسده اذا كان قليلا
بحيث لا يظهر طعمه ولا ريحه فيه لعموم البلوى ولقائل ان يمنع عموم

البلوى في الدهن لان الغالب في التخمير والحفظ وفي الفتاوى قاضي
خان بول الهرة والفارة يجنسه في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى
واذا افسد الماء والثوب فافساده الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما
دونه بخلاف ما لو وقع بعر الفارة في الحنطة فطحنت حيث لا يتنجس ما لم يظهر
اثره في الدقيق اذ الضرورة هناك اشد حتى ان كثيرا ما يفرخ فيها و
الاحتراز عنه متعذر وبخلاف السؤر الذكر على ما مر لعموم البلوى
وفي الاختيار وكذا بول الفارة وخرؤها يعني انه نجس ثم قال والاحتراز
عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما وهذا
موافق لما ذكر هنا فان الدهن من جملة الطعام المهم الا ان يحمل
الطعام على الحنطة ونحوها والاحتياط اولى البيضة اذا وقعت
من الدجاجة في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا وقعت
من امها رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا لان الرطوبة
التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها وكذا الانفحة بكسر الهمزة وفتح
الفاء وقد تكسر وهي ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء اللبن طاهرة
عند ابي حنيفة لا تفسد الماء ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة متنجسة
سواء كانت جامدة او مايعة وعندهما المايعة نجسة والجامدة
تطهر بالغسل فيفسدان الماء وغيره الا اذا غسلت الجامدة اما لو خرجت
من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل تتنجس بالموت فتنجس
ما فيه الا ان نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل
وله ان الموت ليس منجسا لذاته بل المنجس هي الدماء والرطوبات
وهي بمعزل عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف
في لبن الميتة على هذا اما الماء المستعمل فنجس نجاسة غليظة عند
ابي حنيفة وفي رواية الحسن بن زياد عنه لقوله عليه السلام لا
يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة نهى عن
الاغتسال في الماء الدائم كنهيه عن البول فيه ولانه ماء ازيلت به النجاسة

مطلب الماء المستعمل

حكمية

حكمية فيعتبر بما ازيل به الحقيقة بل اولى اذ القليل من الحقيقة
عفو ومن الحكمية لا وعند ابي يوسف هو نجس نجاسة خفيفة
وهي رواية عن ابي حنيفة ايضا للاختلاف في نجاسته ولضرورة
بعد صون الثياب عنه فخفف حكمه وعند محمد وهي رواية
عن ابي حنيفة ايضا هو طاهر غير طهور اي غير مطهر وبه اخذ اكثر
المشايخ هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان الماء اذا استعمل في محل
فاقصى احواله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة
حتى لو حمله انسان وصلى جازت صلوته لكن لا يحل اداء الصلوة
ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب
جازت صلوته فيه ولو توضأ به لم تجز صلوته ولانه لما اديت به قربة
تغيرت صفته كمال اديت به زكوة يصير وسخا وحرم تناوله لغني
وهاشمي وابيح للفقير ضرورة كما حلت الميتة لهذه فكذا الماء لم يبق
مطهرا كذا في الكافي لكن هذه التشبيه غير ظاهر لان مال الزكوة حرم
على الغني والهاشمي قبل ان تؤدى الزكوة مرة لانها لا تكون مؤداة
الا عقيب الدفع والماء ليس كذلك فانه لا يخرج عن الطهورية قبل ان
يستعمل ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي
صلعم والصحابة التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل
النجاسة وان خفت فدل على طهارته وكونهم لم يرو عنهم حفظه و
لا حمله في الاسفار سيما في الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد
منهم انه اخذ الماء الذي سال من وضوء غيره او غسله في اناء له
فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له
بذلك علم ضروري ولا فرق في هذا بين ان يكون مستعمله محدثا
او غير محدث بان توضأ على الوضوء وقال زفر ان كان غير محدث
فالماء الذي استعمله طاهر مطهر لان حكم البدن كان ذلك لجواز
الصلوة به قلنا لما نوى القربة وقد ادى به طهارة على طهارة ونور

على نور على ما جاءت به الآثار ولن يكون طهارة جديدة حكما الا بازالة
النجاسة حكما وهي نجاسة الآثام فضادة الطهارة على الطهارة وعلى الحدث
سواء حكما فلا يبقى مطهرا والماء المستعمل هو كل ماء ازيل به حدث اصغر
او اكبر او استعمل في البدن على وجه القربة هذا حد الماء المستعمل
على قول ابي حنيفة وابي يوسف فانه عندهما يصير مستعملا باحد
شيئين اما بازالة الحدث او باستعماله في البدن على وجه القربة
وبينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في مثل ما اذا توضأ المحدث
بالنية وينفرد الاول في مثل ما اذا توضأ المحدث بلا نية والثاني في
مثل ما اذا توضى المتوضى بالنية وعند محمد لا يصير الماء مستعملا
بمجرد رفع الحدث بل بها بالاستعمال على وجه في البدن قربة سواء رفع
الحدث ام لا لان ثبوت حكم الاستعمال انما هو بسبب انتقال نجاسة
الآثام اليه على ما في الحديث عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال
اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة
نظر اليها بعينه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من
يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج
نقيا من الذنوب رواه مسلم وذلك لا يكون الا بنية التقرب اجماعا
وقال لاسقاط الفرض منوط ايضا لانه لما غسل الاعضاء وقد حل فيها
ما يمنع الصلوة تحول ذلك المانع الى الماء وصار نظير تحول الآثام
ثم انما يصير مستعملا اذا زال عن البدن في الغسل وعن العضو الذي
استعمل فيه في الوضوء لضرورة التطهير والاستقرار في مكان ليس بشرط
قال في الهداية الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط
حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى وكذا في
المحيط ان الاجتماع في مكان ليس بشرط وهذا هو مذهب اصحابنا
قال وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما يؤخذ حكم الاستعمال
اذا استقر في مكان فذلك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض

مشايخ

مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني
اما مذهب اصحابنا فما ذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسي مسح رأسه
فاخذ ماء من لحيته ومسح به رأسه لا يجوز انتهى وفي الفتاوى
الظهيرية اتفق علماؤنا ان الماء الذي نادته القربة ما دام مترددا
في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يصل الى الارض
ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء اذا نزل على عضو انسان
وجرى فيه لا يصير متوضأ انتهى هكذا في الكفاية وفي الخلاصة
والمختار ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن
عن التحرك انتهى وقوله اذا استعمل في البدن احتراز عما اذا استعمل
في غيره من الثوب ونحوه بنية القربة فانه لا يصير مستعملا ويدخل
فيه ما لو غسل يديه قبل الطعام او بعده بنية اقامة السنة حيث
يصير مستعملا ويتفرع على ما ذكرنا امرأة غسلت القدر او القصاع
او غسلت يدها من الوسخ او العجين لا يصير ذلك الماء مستعملا
هذا ان لم يكن على يدها خبث بالاتفاق لعدم وجود شيء من
الامرين والا ففي قول محمد خاصة لعدم الاستعمال على وجه القربة و
في فتاوى قاضي خان المحدث والجنب اذا دخل يده في الاناء للاغتراف
وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء يعني لا ينجس ولا يصير مستعملا
وكذا لو ادخل يده في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا
وكذا اذا ادخل رجله في البئر في طلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة
بخلاف ما لو ادخل يده او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لانعدام
الضرورة ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا
عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا قال قاضي خان هو الصحيح
اما لانه صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا
يكون طهورا وان ادخل الجنب او المحدث يده في الاناء يريد الغسل
ان ادخل الاصابع دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا

وفي فتاوى [illegible]

كذا في الخلاصة وفيها الطاهر اذا اغتسل في البئر بنية القربة افسده
وان انغمس لطلب الدلو ليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده
لم يفسده عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك جسده لا لازالة الوسخ
ينبغي ان لا يفسده لان الفرض انه طاهر لم ينو القربة ولو غسل المحدث
غير اعضاء الوضوء فالاصح انه لا يصير مستعملا ويجوز الوضوء به
وكذا اذا غسل ثوبا او اناء طاهرا وان ادخل الصبي يده في الماء وعلم
ان ليس بها نجاسة يجوز الوضوء به وان شك في طهارتها يستحب
ان لا يتوضا به وتوضا جاز هذا اذا لم يتوضا الصبي به فان توضا به
ناويا اختلف فيه المتأخرون والمختار انه يصير مستعملا اذا كان
عاقلا لانه نوى قربة معتبرة وان انتضح في غسالة الجنب في الاناء
لا يفسد الماء اما ان سال فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض
الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه على ما
تقدم في فضل المياه ويكره الماء شرب الماء المستعمل ويجوز الانتفاع
به وبالماء النجس في تحويل الطين وسقي الدواب وكل اهاب دبغ
فقد طهر لحديث ابن عباس المتقدم في اوائل الصلوة وفي الصحيحين
عنه ايضا قال تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول
الله صلعم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا
انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن عن عبد
الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه عليه السلام انه كتب
الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
حسنه الترمذي وعن احمد بشهر او شهرين فليس في قوة حديث
ابن عباس حتى يعارضه وينسخه مع ما في متنه وسنده من
الاضطراب ففي سنده في رواية ابي داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم
ابن عتيبة بالفوقانية عن عبد الرحمن انه انطلق هو واناس
الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي

وان انتضح في غسالة الجنب في الاناء

فا

فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم الحديث ففي هذا انه لم يسمع من
الداخلين وفيما قبله انه سمع من ابن عكيم وفي متنه في رواية قبل موته
بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام على انه قد اختلف
في صحبة ابن عكيم وعلى تقدير المسلم فالاهاب لما لم يدبغ وما رواه الطبراني
في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل
مضعف واذا طهر بالدباغ اهاب جازت الصلوة معه ملبوسا او
مفروشا او محمولا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه والادمي لكرامته
وذكر في الشرح كذا في كثر النسخ والمراد به شرح الاسبيجابي وفي بعضها
وفي شرح الاسبيجابي مصرحا به كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده
ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان ماكول اللحم او غير
ماكول اللحم وقد تقدم الكلام في هذا مستوفى في اول الفصل جلد الادمي
اذا وقع منه مقدار ظفر في الماء يفسد الماء لانه نجس وفي الخانية كل
ما كان سؤره نجسا لا يطهر جلده ولحمه بالذكوة وقد قدمنا انه مذهب
بعض المشايخ وان الاصح طهارة جلده دون لحمه وعن محمد جلد الكلب
والذئب يطهر بالذبح وعصب الميتة وعظمها وقرنها وريشها وشعرها
وصوفها وظلفها وكذا حافرها ومخلبها وكل ما لا تحله الحيوة منها
طاهر اذا لم يكن عليها دسومة لما تقدم من حديث شاة مولاة ميمونة
من قوله عليه السلام انما حرم اكلها واخرج الدارقطني عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلعم من الميتة لحمها
فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به واعله بتضعيف عبد الجبار
ابن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه
عن الحسن ثم اخرجه من حديث ابي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عباس قال سمعت رسول الله صلعم قال قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد

واذا طهر بالدباغ اهاب

والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا ينكى
واعله بان ابا بكر هذا متروك واخرج ايضا عن ام سلمة زوج النبي صلى
الله عليه وسلم عنه عليه لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها
وشعرها وقرونها اذا غسل وضعفه بان يوسف بن ابي السفر بفتح
السين المهملة وسكون الفاء متروك واخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن
خالد عن قتادة عن انس انه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج
قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة انتهى وقد اوهم
ان الواسطي مجهول وليس كذلك ولا يلتفت الى قول الاصمعي ان العاج
هو الذبل بل هو اعظم الفيل على ما في الصحاح وغيره فهذه عدة احاديث
لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد
من الصحيحين حديث شاة مولاة ميمونة فهي مؤيدة لقولهم انما لا
تحلها الحيوة لا ينجس بالموت وهذه الاشياء لا تحلها الحيوة لانها لا تالم
بالقطع الا بطريق المجاورة والنمو لا يدل على الحيوة الحقيقية كنمو النبات
والمراد باحياء العظام في النص ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن
حي حساسا او احياء اصحابها واما جلد الفيل فيطهر بالدباغة كسائر
السباع وعظمه طاهر يجوز بيعه والانتفاع به الا عند محمد فانه يقول
الفيل نجس العين كالخنزير فلا يجوز الانتفاع منه لشيء ويرد حديث
البيهقي المذكور انفا وروى عن محمد امرأة صلت وفي عنقها سن
اسد او ثعلب وكلب جازت صلوتها لما تقدم من طهارة العظم والعصب
وكون الرواية عن محمد ملاينا في كونها اتفاقية ففي الفتاوى ذكرها مطلقا
والدليل يدل عليه وفي بعض النسخ بخلاف الادمي والخنزير اما الخنزير
فظاهر واما الادمي فان كان سن نفسه يجوز صلوته معه وان زاد
على قدر الدرهم وان ابي يوسف وقال لمحمد لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم
وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا يجوز بالاتفاق لكن هذا
على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب

روايتان

روايتان قال في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف
في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية
التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى ومثله في الكافي قال فيه فان قيل
اليس ان عظم الانسان طاهر فاني يتصور الخلاف قلنا على ظاهر المذهب
وهو الصحيح لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف على الرواية التي جاءت
ان عظم الانسان نجس وفي فتاوى قاضيخان عظم الانسان اذا وقع في
الماء لا يفسده لانه طاهر بجميع اجزائه ينافي قوله قبل ذلك جلد الادمي
او لحمه اذا وقع في الماء ان كان قدر الظفر يفسده وان كان دونه لا يفسده
فيجب ان يحمل على ان المراد جميع اجزائه التي لا تحلها الحيوة وذكر الشيخ
الامام الاسبانكتي بكسر الهمزة واسكان السين المهملة بعدها باء موحدة
مفتوحة فالف فنون ساكنة ثم كاف مفتوحة بعدها مثناة فوقانية
ثم ياء النسبة الى سبانكت قرية من قرى اسبيجاب في شرحه الاسبيجابي
اي فروة اذا خرج من دار الحرب وعلم انه مذبوغ بودك الميتة لا تجوز
الصلوة به ما لم يغسل لانه طهر بالدباغة وتنجس بودك الميتة فيطهر
بالغسل ثلثا والعصر كسائر الاشياء المتنجسة وان علم انه مذبوغ
بشيء طاهر جازت الصلوة به وان لم يغسل وان شك انه مذبوغ
بشيء نجس او شيء طاهر فالافضل ان يغسل ليزول الشك باليقين
ولم يغسل جاز بناء على ان الاصل الطهارة والدباغة وهي ما يمنع النتن
والفساد عن الجلد على ضربين حقيقية وحكمية فالحقيقة ان يدبغ
بشيء طاهر من الادوية المعدة للدبغ كالعفص والسبخة والشب
والملح والقرظ ونحوها واما الحكمية فان يخرج الجلد عن حكم
الفساد ويزول النتن عنه من غير استعمال شيء من الادوية بل اما
ان يخرج عن حكم الفساد بالتتريب اعني بالقاء التراب عليه والقائه
في التراب فيمتص رطوباته او بالتشميس اعني بالقائه بالشمس
او بالقائه في الريح فيزيل رطوباته فهذه الدباغة معتبرة ايضا عندنا

مطلب والدباغة على ضربين

خلافا للشافعي لان المقصود من الدباغة ازالة الرطوبة ومنع الفساد
وقد حصل بالشمس او الريح او التراب فيطهر ولكن لو اصابه بعد الدباغة
الحكمية ماء فعن ابي حنيفة في عوده نجسا روايتان في رواية يعود نجسا
لعود الرطوبة وفي رواية لا يعود نجسا وهو الاقيس لان هذه الرطوبة
ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت و
صارت هواء وذهبت معه بل رطوبة تجددت من ماء طاهر وسرت
في اجزاء حكم بطهارتها وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب تنجسه وكذا
حكم الثوب اذا اصابه مني ففرك ثم اصابه الماء في رواية يعود نجسا وفي
رواية لا قال قاضيخان الصحيح انه يعود نجسا انتهى وذلك لان اجزاء
النجاسة باقية فيه وانما حكم بطهارته يابسا بالنص على خلاف القياس
فاذا اصابه الماء زال مورد النص وهو حال اليبس بخلاف الجلد والارض
والبئر فان الحكم بطهارتها مطلق وموافق للقياس لزوال اثر النجاسة
وكذا الارض اذا اصابها النجس وجفت وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء
في رواية لا تعود نجسة وفي رواية تعود وذكر في فتاوى قاضيخان
ان الاظهر في البئر ان يعود نجسا المذكور فيها في فصل البئر الصحيح
انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وذكر في المحيط الاظهر ان لا يعود
نجسا لان الزائل لا يعود بلا سبب جديد والماء العائد غير معلوم
انه عين الاول بل الغالب انه غيره فلا يكون نجسا فصل في البئر ذكره
لادنى مناسبة وهي ذكر المسألة المتقدمة عليه ومسائله من جملة
نجاسة الحقيقة واذا وقع في البئر نجاسة نزحت اي البئر والمراد
ماؤها فان النزح للماء لكن توسعوا باسناده الى البئر مثل جرى النهر
وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اعلم ان مسائل الابار مبنية
على الاتباع الاثار اذ القياس فيها اما ما قاله بشر المريسي من الطم
بالكلية لانه وان نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا فينجس الماء
الجديد واما ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف ان

ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه
فهو كحوض الحمام يصب من جانب ويؤخذ من جانب فلا يتنجس ثم قلنا
وما علينا لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف وعند مالك و
الشافعي واحمد لا يتنجس بنا على ما تقدم ان عند مالك لا ينجس القليل
ما لم يتغير وعند الشافعي واحمد لا ينجس القلتان ما لم يتغير اذا عرف هذا
فقوله اذا وقع في البئر نجاسة الى اخره مبني على ما روي عن ابن عباس
وابن الزبير من الامر بنزح بئر زمزم حين وقع فيها الزنجي على ما يأتي
قريبا ان شاء الله تعالى وان وقعت فيها فارة او عصفورة او ما هو نحوهما
في المقدار ينزح منها عشرون دلوا الى ثلثين لما روي عن انس انه قال
في فارة اذا ماتت في البئر فاخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا
والعصفورة ونحوها ملحقة بها دلالة لا قياسا فلا نقض لما ذكروا ان
لا مدخل للقياس في التقديرات ثم العشرون بطريق الايجاب لورود
الاثر بها والزائد الى الثلثين بطريق الاستحباب لاحتمال زيادة الدلو
المذكور في الاثر على ما قدر من الاوسط فانه المعتبر وهو ما يسع صاعا من الحب
المعتدل وان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور وما قاربها في الجثة
نزح منها اربعون دلوا او خمسون هكذا في الجامع الصغير قال في الهداية
وهو الاظهر يعني اظهر من قول القدوري الى ستين لحديث ابي سعد
الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا و
هذا البيان للايجاب والخمسون بطريق الاستحسان انتهى قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام ما ذكره عن انس والخدري ذكره مشايخنا غير ان قصور نظرنا
اخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما فيمكن كونه
رواهما في غير شرح الاثار وانما اخرج في شرح الاثار بسنده عن علي
قال في بئر وقعت فيه فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضا اذا
سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى
ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ او السنور فيموت قال يدلو اربعين

دلوا ولبسنده في فارة وقعت في بير ينزح منها قدر اربعين دلوا
وبسنده عن حماد بن سليمن قال في دجاجة وقعت في البير قال ينزح
منها اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها وبسنده عن عبد الله
ابن سيرين عن الشعبي قال سألنا عن الدجاجة في البير تموت قال ينزح
منها سبعون دلوا وبسنده عنه في الطير والسنور ونحوهما يقع في
البير قال ينزح منها اربعون دلوا وسنده صحيح انتهى وان ماتت
فيها شاة او كلب او ادمي نزح جميع الماء لما روى الدارقطني عن ابن
سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات فامر به ابن عباس فاخرج
وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدست
بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو
مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة
عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح وروى الطحاوي
عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا منصور عن عطاء
ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها
فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال
ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن
دقيق العيد به في الامام وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين
سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع
في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان
كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او للتنظيف مدفوع بان
عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا ينافي علم غيرهما ويقال
للشافعي رواية ابن عباس ذلك الحديث كجهلك انت به فكما تركته فيما
دون القلتين لدليل اخر لا تستبعد مثله من ابن عباس ثم الظاهر من
السوق واللفظ القائل مات فامر بنزحها ان سبب النزح الموت لا شيء اخر

كما

كما في سهوه عليه السلام فسجد وزنى ماعز فرجم ثم ان بينهما وبين
ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك
الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقول النووي كيف
يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح
الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا
فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا
فهلا قال كيف يصل هذا الخبر الى اولئك ويجهله اهل الحرمين على
ان الاخبار المختص بروايتها الشاميون والعراقيون دون الحجازيين
اكثر من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن للتعصب وهلة وذهولة
وذلك لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في
تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا
ستمائة وكذا ينزح جميع الماء اذا استخرج الكلب والخنزير حيا او
ان لم اي ولو لم يصب فمه الماء اما الخنزير فظاهر لنجاسة عينه
واما الكلب ففرقه عن سائر ما يكون سؤره نجسا مبني على كونه ايضا
نجس العين قال قاضيخان في تعليله هذه المسئلة المذكورة اما
الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك وبنى عليه في فتاويه
جملة من المسائل فانه قال الكلب اذا خرج من الماء وانتفض فاصاب
ثوب انسان افسده وكذا قال اذا مشى في طين او ردغة يتنجس الطين
والردغة واذا مشى على ثلج فوضع انسان رجله على ذلك الموضع ان
كان رطبا بحيث لو وضع عليه شيء يبتل يصير الثلج نجسا فما يصيبه
يكون نجسا ونحوها من المسائل واختلفت روايات المبسوط في باب
الحدث الانتفاع به مباح في حال الاختيار فلو كان نفسه نجسا لما ابيح
الانتفاع به ثم ذكر في اول الوضوء والصحيح من المذهب عندنا ان
عين الكلب نجس وذكر في كتاب الصيد منه في تعليل بيع الكلب و
بهذا تبين انه ليس بنجس العين وفي مبسوط شيخ الاسلام واما

واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان وفي رواية يطهر بالدباغ وفي
رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء فاخرج
حيا ان اصاب فمه الماء يجب نزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما
يجب نزح جميع الماء وعن ابي حنيفة لا بأس به وقال وهذا اشارة الى
عين الكلب ليس بنجس وقال في الهداية والكلب ليس بنجس العين الا يرى انه
ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير وفي القنية اختلف في نجاسة
الكلب فالذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين
عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين انتهى وهو موافق لما في المحيط
هذا ما فيه من الرواية والتي تقتضي الدراية عدم نجاسة عينه لما قال
صاحب الهداية ولعدم الدليل على نجاسة العين والاصل عدمها والدليل الدال
على نجاسة سؤره لا يقتضي نجاسة عينه والله اعلم وكل حيوان سوى
الخنزير والكلب على ما ذكر اذا اخرج حيا من البير بعد الوقوع والحال
انه قد اصاب الماء فمه فانه ينظر ان كان سؤره طاهرا ولم يعلم ان عليه
نجاسة لا ينجس الماء ولكن لا يتوضأ منه احتياطا لاحتمال ان كان عليه نجاسة
او انه احدث عند الوقوع ومع هذا ان توضأ جاز لان الاصل عدم ذلك
الا ما كان غالبا كما قالوا في الفارة اذا هربت من الهرة فسقطت في البير نجسته
لغلبة البول منها عند الخوف من الهرة وان كان سؤره نجسا ينزح كله
لتنجسه بسؤره ويفهم من قيد اصابة الماء فمه اذا لم يصب فمه لا ينجس
وان كان سؤره نجسا وان ثم فرقا بين الخنزير والكلب وبين سائر
السباع في ذلك والذي يجب ان يتنجس على كل حال وصرح به قاضي خان
فقال او وقع فيه كلب او خنزير ومات او لم يمت اصاب فمه الماء او لم
يصب اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك اولان ما
رواه في النجاسات وسائر السباع بمنزلة الكلب انتهى وايضا مخارجها
نجاسة ولا تزول نجاستها بالحبس لان سؤرها نجس واحتمال كونه دخل
في قبل ذلك بحيث انغسل مخرجه تزول بالحبس فليعلم ذلك وان كان

مطلب وان كان سؤره نجسا ينزح كله

سؤره مكروها يستحب ان ينزح منها عشر دلاء ونحوها كذا في الخلاصة
ذكر انه يستحب وكان لما كان يجب بموتها المقتضي للنجاسة نزح
عشرين فيما يقتضي الكراهة لا يشترط في المقدار فيجعل عشرا ونحوها
في الحكم فيجعل مستحبا فان الندب بعض الوجوب كما ان الكراهة
بعض الحرمة التي هي موجب النجاسة وانما فعل ذلك احتياطا لجواز ان
يكون القياس هذا الذي قلناه ولا مدخل للقياس في نصب المقادير ولا
في اثبات الاحكام من الندب وغيره من غير تقدم اصل يقاس عليه ولا
فليتأمل وان كان سؤره مشكوكا ينزح كله ايضا كما نزح كله فيما سؤره
نجس لاشتراك المشكوك والنجس في عدم الطهورية وان افترقا من
حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يطهر به احد والصلوة به وحده غير
مجزئة فينزح كله كذا روى عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر
عن غيره خلافه فان انتفخ فيها الحيوان الواقع او تفسخ نزح كله
ما فيها من الماء سواء صغر الحيوان او كبر بعد ان يكون مما يفسد الماء
وكذا لو وقع فيها ذنب الفارة او نحوها لانتشار النجاسة في جميع الماء
وعليه يحمل ما روى عن علي رضي الله عنه من الامر بنزح الماء كله على
ما قدمنا من رواية الطحاوي وان وجدوا فيها فارة ميتة والحال
انهم لا يدرون انها متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة
اذا كانوا توضؤا منها منذ يوم وليلة فما زادوا الا فالذي صلوة
بوضوئهم منها منذ يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في الزمان
المذكور وان كانت انتفخت او تفسخت اعادوا ثلثة ايام ولياليها
او ما ادوا بوضوئهم منها فيها وغسلوا كل ما اصابه ماؤها فيها وهذا
كله عند ابي حنيفة وقالا ليس عليهم اعادة شيء مما صلوا بالوضوء
منها ولا غسل شيء مما اصابه ماؤها حتى يتحققوا متى وقعت حملا
على انها وقعت تلك الساعة فماتت او كانت ميتة فوقعت بريح او
غيره وذلك لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات عند الامكان واليقين

لايزول بالشك والطهارة كانت متيقنة ووقع الشك في زوالها
قبل الاطلاع وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته
ولابي حنيفة ان الاحكام تضاف الى اسبابها الظاهرة والوقوع
هو السبب الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم لا يعتبر في مقابلة
الظاهر فيحال الموت على السبب الظاهر كمن جرح انسانا واستمر ذا فراش
حتى مات يضاف موته الى الجرح وان احتمل كونه بغيره غير ان الموت
لا يكون عقيب الوقوع من غير تراخ في الغالب فلا بد من التقدير بمدة
فقدرت عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات
لا يمكن التقدير بها لتفاوتها وعند الانتفاخ بثلثة ايام لانه دليل تقادم
العهد وما استوضحا به من مسئلة الثوب فقال المعلى هو على الخلاف
ايضا فعنده ان كانت النجاسة يابسة يعيد ما صلى به منذ ثلثة ايام
ولياليها وان كانت رطبة فمنذ يوم وليلة فلا يصح الاستيضاح و
لو سلم انها اتفاقية فالفرق ظاهر اذ الثوب بمرأى منه كل ساعة فلو
كان فيه نجاسة فيما مضى لرآها والبئر غائب عن بصره والموضع
موضع احتياط لكن هذا انما يتأتى في الرطبة اما اليابسة فينبغي
ان يتحرى وقت اصابتها عنده وكذا عندهما اذ لا يتأتى انه يقال يحتمل انها
اصابته تلك الساعة بعد يبسها الا ان يكون الظن محتملا ليبسها
بعد الاصابة واذا وقعت بعرة او بعرتان في البئر من بعر الابل او الغنم
لم يتنجس البئر استحسانا والقياس ان يتنجس لوقوع النجاسة في الماء
القليل وجه الاستحسان ان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة و
تبعر المواشي حولها فتلقي الريح بعض ذلك فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان حكم
ابار الامصار خلافه وذلك قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا
كان في الامصار فاختلف مشايخنا فيه قال بعضهم يتنجس اذا وقع فيها
بعرة او بعرتان لانها لا تخلو عن حائل وقال بعضهم لا لان البعر شيء صلب

٤

وان وقعت بعرة او بعرتان

على ظاهره رطوبة الامعاء فلا تداخله النجاسة وقال الامام التمرتاشي
الاصح التسوية اي بين ابار الفلوات والبيوت وان وقعت اي البعرة
والبعرتان في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها
لون لم يتنجس اللبن ايضا كما لم يتنجس البئر مروي عن علي رضي الله
عنه للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة بان
يرمى من ساعته ولم يبق لها لون ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وان
وقع غير وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه في سائر الاواني قيل يعني عينه
البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه يتنجس لعدم الضرورة وامكان
الاحتراز وروي عن ابي حنيفة البعرة اذا كانت يابسة لم تفسد الماء
اي ماء البئر ما لم يستكثره الناس لعموم البلوى ففي هذه الرواية
اشارة الى ان حكم الرطبة ليس كذلك وبيان حد الكثير وهو ما
يستكثره الناظر قال في الكافي هو الصحيح وفي فتاوى قاضي خان الفاحش
ما يستكثره الناس واليسير ما تستقله وقيل ان كان لا يسلم
كل دلو عن بعرة او بعرتين فهو فاحش وعن محمد ان اخذ ربع الماء
فهو كثير انتهى قال في الهداية هو ما يستكثره الناظر في المروي عن
ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى وفي الرطبة والمنكسرة اليابسة
اختلاف بين المشايخ بعضهم افتى فيهما بالتنجس لشيوع النجاسة
في الماء للرطوبة وللرخاوة في المنكسر بخلاف الصحيح اليابس وبعضهم
سوى اي بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح واختاره في
الهداية وفي الكافي قال لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى والاوراث
بمنزلة المنكسرة لصلابتها ورخاوتها وكذا الاخثاء واكثر المشايخ
على انه لا تطلق التسوية في كل موضع بل يعتبر فيه الضرورة العامة
والبلوى ان كان فيه ضرورة يتعذر الاحتراز عنه ووقوع
الحرج في الحكم بالنجاسة كابار الفلوات الغير المحفوظة الكثيرة الطارق

والاستعمال لا يحكم بالنجاسة للضرورة وان كان الاحتراز عنه
متعذرا كما بدا البيوت والاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال
فهي بمنزلة الاناء لا يعفى فيه القليل وهذا الذي ينبغي ان يعتمد عليه فان
الجميع يستدلون بالضرورة فينظر الى ما هي فيه والروث اذا كان
صلبا فهو بمنزلة البعرة في الحكم وتقدم انه لا فرق وان وقع خرء
الحمام او العصفور في البير لم يفسد ماءها لانه طاهر وهذا منهنا
خلافا للشافعي كما تقدم وان وقع خرء الدجاجة افسده لانه نجس
وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي
بخلاف الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء وكذا خرء
الخفاش وبوله لا يفسده للضرورة وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور
فانه طاهر عندهما في رواية خلافا لمحمد وهو يناقض قوله فيما تقدم
وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول ما يؤكل وخرء ما لا يؤكل من الطيور
لكن الذي هنا هو الصحيح وقال بعضهم روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
ان ذرق سباع الطير نجس نجاسة مخففة لا يفسد الثوب الا اذا فحش
ويفسد الماء وان قل كسائر النجاسات المخففة فان حكمها يخالف الغليظة
في الثياب دون الماء ولا يفسد الماء الكثير ما لم يتغير كسائر النجاسات
ويفسد الاواني وان قل لامكان صونها عنه ولا يفسد ماء البير لتعذر
صونها عنه وان بالت شاة او بقرة او غيرهما مما يؤكل لحمه في البير
تنجس لان خفة النجاسة لا تظهر في الماء كما تقدم ويمكن صون البير
عن بول مثل هذه الحيوانات بخلاف الطيور لانه لا يمكن صونها من الهواء الا
عند محمد فانها لا تنجس عنده لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده على ما
مر وان قطرت دم او خمر في البير ولو قطرة واحدة ينزح ماء البير كله
لان ماء البير في حكم القليل ولو كان كثيرا ما لم يكن عشرا في عشر وقد تقدم
ان القليل يتنجس بوقوع النجاسة وان لم يظهر اثرها فيه وفي الذخيرة
جنب نزح من البير دلوا فصب على رأسه ثم استقى دلوا اخر فتقاطر من

مطلب خرء الدجاجة

جنب

جسده في البير لا يتنجس البير اي على تقدير نجاسة الماء المستعمل
ايضا للضرورة لان التحرز عن مثله متعذر او متعسر ولو وقع جنب
او محدث في البير او دخل فيها لطلب الدلو يعني لم ينو الغسل و
الوضوء قال ابو حنيفة في رواية الرجل جنب والماء نجس قال لانه
باول ملاقاته الماء صار مستعملا والمستعمل نجس فلاقى بقية الاعضاء
وهو نجس فلم يزل عنها الحدث فبقي على جنابته وقال في رواية اخرى
يخرج من الجنابة اذا تمضمض واستنشق ثم انه تنجس بنجاسة الماء
المستعمل فعلى هذه الرواية الثانية يجوز له ان يقرأ القرآن لخروجه
عن الجنابة قال في الهداية وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له
حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة وهو اوفق الروايات عنه انتهى
وهو الاصح وقال ابو يوسف الرجل والماء طاهر وهو مبني على ان ابا يوسف
يشترط الصب وما يقوم مقامه في طهارة العضو فما لم يوجد الصب
او ما يقوم مقامه من الجريان لا يجوز الوضوء ولا الغسل عنده فلم
يخرجه من الجنابة بدخوله في الماء الراكد فلم يصر الماء مستعملا لعدم
ازالة الحدث وعدم القربة وفي الخلاصة ان عن ابي حنيفة كقول
ابي يوسف ايضا ولم يذكره في غير الخلاصة وهو مشكل على اصله لانه
لا يشترط الصب وقال محمد كلاهما طاهر الرجل لخروجه من الحدث
اذ الصب والنية ليسا بشرط في ذلك والماء لانه لا يصير مستعملا
عنده الا باقامة القربة وهي بالنية والفرض ان لا نية هذا كله اذا
لم يكن على بدنه او ثوبه عند الوقوع والدخول نجاسة حقيقية وان
كانت على بدنه او ثوبه نجاسة حقيقية او كان مستنجيا بنحو حجر
دون ماء يتنجس الماء بالاجماع لما تقدم ولو وقعت الحائض ان كان
بعد انقطاع الحيض فهي كالجنب وان قبل فكالطاهر وتقدم حكمه
في بحث الماء المستعمل ولو وقعت في البير اكثر من فارة فقد روي
عن ابي يوسف انه قال الى اربع ينزح عشرون دلوا او ثلاثون فحكم

فحكم الاربع كحكم الواحدة وان كانت الفارات الواقعة خمسا ينزح
اربعون دلوا وخمسون الى التسع فان كانت عشرا ينزح ماء البير كله
بمنزلة الشاة وعند محمد الفارتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح
اربعون وفي الهرتين ينزح كل الماء كذا في التجنيس وهذا اقيس من قول
ابي يوسف فانهم يجعلون ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها والظاهر
ان ابا يوسف انما اعتبر ذلك ايضا ومراده الصغار التي تكون الخمس
منها قدر الدجاجة او نحوها فلا خلاف ح في الحقيقة وان كانت
البير معينا لا يمكن نزحها الا بعسر وحرج عظيم اخرجوا مقدار ما كان
فيها من الماء وقت ابتداء النزح ثم ان المشايخ اختلفوا كيف يقدر
ما كان فيها اذ ذاك قال بعضهم تحفر حفيرة مثل عمق الماء وطوله و
عرضه وتجصص فينزح الماء حتى يملاء الحفيرة وقال بعضهم يرسل فيها
قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد
القصبة فينظر كم نقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان القولان
مرويان عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء وقال
بعضهم هو عن ابي حنيفة ايضا يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء
فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها ذلك الوقت الف دلو مثلا
نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين اشبه
بالفقه قال في الكافي انه الاصح اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير
من الصور كما في الحكمين والشاهدين وتقويم المتلف قال الله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقولنا يعتبر ما كان فيها وقت
ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا وفي فتاوى قاضي خان بير تجبر
ماؤها فارادوا نزح الماء بعد زمان اختلفوا منهم من قال يعتبر الماء
عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او
ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في
النزح فعجز فجاء من الغد فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل

الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء الذي بقي عند الترك وهو الصحيح
ما قاله في الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح وقد روي عن محمد انه قال
ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو وانما اجاب بذلك بناء على كثرة الماء
في ابار بغداد كذا في المبسوط والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح منها
مائة دلو يكفي وهو بناء على ابار الكوفة لقلة الماء فيها كذا في الكفاية
فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوها مطلقا بل ينظر الى غالب
ابار البلد وهو الايسر على الناس والاول وهو اعتبار مقدار الماء
في كل بير على حدة احوط واذا نزح بوقوع الفارة عشرون دلوا اي
ثلثون طهر الدلو والرشاء بالكسر والمد وهو الحبل وكذا طهر البكرة و
نواحيها ويد المستقي تبعا لطهارة البير وكذا في كل موضع نزح مقدار
ما وجب روي ذلك عن ابي يوسف وفي وجوب نزح الكل اذا وصل
الى حد لا يملاء نصف الدلو كان نزحا للكل ويحكم بطهارة البير و
توابعها كذا ذكره البزازي وقد تقدم انفا عن فتاوى قاضي خان انه
اذا بقي مقدار ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وهو اوسع
وهذا احوط او ذكر البزازي ايضا انهم لو نزحوا بدلو متخرق فان كان
يخرج فيه الاكثر ونصفه فهو بمنزلة الصحيح وموت ما ليس له دم
سائل لا ينجس الماء ولا غيره اذا وقع فيه فمات او مات ثم وقع فيه
وذلك كالبق اي البعوض والذباب والذبابين بجميع انواعها والعقارب
والخنافس والعلق وما شابه ذلك من الفراش وصغار الحشرات
وقال الشافعي ينجسه لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم لسلمان يا سلمان كل طعام وشراب وقعت
فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه
رواه الدارقطني لكن قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد
الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي ايضا بجهالة سعيد
ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة كحماد بن

وابن مبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي و
اسحاق ابن راهويه وشعبة وناهيك وبشعبة واحتياطه وقد اخرج
له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد فذكره الخطيب وقال اسمه
ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة ولم ينزل الحديث عن درجة
الحسن والحرمة لا تستلزم النجاسة كالتراب وكذا موت ما يعيش
في الماء اذا ماتت في الماء او وقع ميتا فيه لا ينجسه وذلك كالسمك
والضفدع البحري والسرطان والحية اما السمك فانه لا ينجسه بلا
خلاف للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان
الحديث فانه يقتضي طهارة السمك الميت ووقوع الطاهر لا يؤثر في
الطهارة واما الضفدع اذا مات في العصير ونحوه مما عدا الماء فقد اختلف
المتاخرون في كونه يفسده اولا قال المصنف واكثرهم على انه ينجس قال
في الهداية لانعدام المعدن قال في الكافي انه تعليل بالعدم وهو غير صحيح
وتأويله ان الموجب للتنجس وهو الدم موجود اذ اللون لون الدم
والرائحة رائحتها والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم يفسد الماء
لان المانع موجود فلم يعمل الموجب انتهى ثم قال في الهداية وفي الكافي
وقيل لا يفسده وهو الاصح اي لا يفسد ما عدا السمك مما يعيش في الماء
غير الماء ايضا اذا مات فيه في الاصح لانه لا دم فيه لان الدموي لا يعيش
في الماء والذي يظن انه دم فيه ليس بدم حقيقة لانه اذا شمس يبيض
والدم الحقيقي اذا شمس يسود وقال في الهداية والضفدع البحري والبري
سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن قال فيها وما يعيش
في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد
مفسد يعني كطير الماء ففي الجامع الصغير للقاضي الامام طير الماء اذا
مات في الماء يفسد في الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة ولو مات في غير
الماء يفسد باتفاق الروايات وبه يفتى كذا في الخلاصة وذكر فيها طير الماء
اذا وقع في الماء القليل فعن ابي حنيفة روايتان وعن محمد لا ينجس وعن

مطلب موت ما يعيش في الماء اذا مات في الماء

ابي يوسف انه ينجس انتهى فعلم ان الصحيح من روايتي ابي حنيفة
كقول ابي يوسف والاخرى كقول محمد والفرق بينه وبين الضفدع
ونحوه مما يعيش خارج الماء ايضا ان الطير لا يعيش داخل الماء فهو
دموي بخلاف الضفدع ونحوه وذكر الاسبيجابي في شرحه ما يعيش
في الماء مما لا يؤكل لحمه اذا مات في الماء وانتفخ فانه يكره شرب ذلك
الماء وهو مروي عن محمد لاختلاط الاجزاء المحرمة كلها بالماء فربما تفتت
يشرب به مع الحرام ما يحتمل فيه تناول الحرام يكره تناوله ويجب
التحرز عنه لانه رعي حول الحمى اما الحية البرية التي لا تعيش في
الماء اذا ماتت في الماء فانها تفسده وعلى هذا القول بان الضفدع
البري يفسد والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخره واخر
دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وقال هو في التجنيس لو كان للضفدع
دم سائل يفسد ايضا ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها فانه لا تنجس
وان كان فيها دم تنجس انتهى وقول المصنف وكذا الحية المائية اذا
كانت كبيرة لها دم سائل مبني على غير الاصح الذي ذكره في الهداية واما
على الاصح فلا تنجس لان الدموي لا يعيش داخل الماء والدم الذي
فيها غير حقيقي على ما مر وقوله وكذا الوزغة اذا كانت كبيرة اي بحيث
يكون لها دم فانها تفسد الماء لما تقدم في الضفدع البري والحية البرية
ثم الضفدع المائي هو الذي يكون بين اصابعه سترة والبري بخلافه
كذا في فتاوى الظهيرية والذي تحصل ان الاصح ان ما يعيش
بالسكنى في الماء لا يفسد موته الماء ولا غيره ولو كان فيه دم لان ذلك
ليس بدم حقيقة وان ما لا يعيش فيه ان كان فيه دم يفسد والا
فلا وعن ففي الخلاصة المائي عالوا ستخرج من الماء يموت من ساعته
وان كان يعيش فهو مائي وبري فجعل بين مائي وبري قسما اخر
وهو ما يكون مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح
انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما علم والله سبحانه اعلم فصل

فى الاسار وهى جمع سؤر بالهمزة وهو مطلق البقية من الشئ
لغة وبقية الشراب الذى يبقيه الشارب عرفا وقد يطلق على
طهارتها بقية الطعام فى العرف ايضا وانواع الاسار خمسة متفق
على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك مختلف فيه
سؤر الادمى طاهر بالاتفاق سواء كان مسلما او كافرا او جنبا او حائضا
او محدثا او طاهرا من جميع الاحداث لان السؤر باخذ حكم اللعاب
لاختلاطه به ولعاب الانسان طاهر لتولده من لحم طاهر اذ حرمته لكرامته
لا لنجاسته وقوله تعالى انما المشركون نجس المراد انهم ذووا نجاسة
معنوية وهو الشرك او انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهرهم من
الجنابة ونحوها فجعلهم كانهم عين النجاسة مبالغة فى تلبسهم بها وليس
المراد حقيقة نجاسة ذواتهم حتى لو حمل كافرا غير ملوث بنجاسة وصلى
به جازت صلوته كما لو حمل جنبا او حائضا اما لو تلوث فمه بنجاسة
من خمر او ميتة او غيرهما فشرب الماء ونحوه من فوره فان سؤره يتنجس
اما لو شرب بعد تردد الريق فى فمه وذهاب الاثر فلا يتنجس سؤره
عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية
بغير الماء وكذا سؤر ما يؤكل لحمه طاهر بالاتفاق كالابل والبقر والغنم
لتولد اللعاب من لحم طاهر واما سؤر الفرس فعن ابى حنيفة اربع روايات
ذكرها فى المحيط الاان ما قال المصنف انه فى رواية نجس ليس منها و
لم اره لغير المصنف بل فى المحيط على ما ذكره فى الكفاية فى رواية قال احب
الى ان يتوضأ بغيره وهى رواية الثلجى عنه وفى رواية هو كسؤر الحمار
مشكوك وفى رواية وهى رواية الحسن عنه كلحمه مكروه وتحمل هذه
الرواية على كراهة التحريم كما صححه صاحب الهداية فى لحمه ورواية الثلجى
على كراهة التنزيه كما صححه البعض فى لحمه وفى رواية وهى رواية كتاب
الصلوة انه طاهر بلا كراهة وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة لحمه
لكرامته وشرفه بكونه آلة الجهاد وكبت اعداء الله لا لكراهة فيه فيكون

لعابه

لعابه متولدا من لحم طاهر كلعاب الادمى فكذا واما عندهما فهو طاهر
بلا شك رواية واحدة لانه ماكول اللحم عندهما وبه اى بكونه طاهرا
اخذ بعض المشايخ بل المتأخرون لما تقدم وسؤر الكلب والخنزير
وسائر سباع البهائم نجس بالاتفاق علمائنا خلافا لمالك فى الكل و
للشافعى واحمد فيما عدا الكلب والخنزير اما نجاسة سؤر الكلب
فللاحاديث الصحيحة فى الامر بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لو لوغه و
اما سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم فلعابه متولد من لحم
نجس فينجس ما خالطه واما سائر سباع البهائم فلنجاسة لحمها
ايضا على ما هو الصحيح ومن الوجوه الالزامية على الشافعى حديث
قلتين حيث سئل عليه الصلوة والسلام عن ماء يكون فى الفلاة تنوبه
السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان الجواب
لابد ان يطابق السؤال او يزيد عليه فيندرج فيه المسؤل عنه وغيره
وقد قال بمفهوم الشرط فنجسا ما عدا القلتين وان لم يتغير وحقيقة
مفهوم الشرط انه اذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع وما رواه
جابر من انه عليه الصلوة والسلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال
نعم وبما افضلت السباع كلها اخرجه الدارقطنى وكذا حديث انه عليه السلام
سئل عن الحياض التى تكون بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب
والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت فى بطونها وما بقى شراب
وطهور اخرجه ابن ماجه فمحمول على الماء الكثير او على ما قبل تحريم السباع
على ان الاول فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان والثانى معلول
بعبد الرحمن بن زيد بن اسلم وسؤر سباع الطير كالصقر والبازى
والشاهين ونحوها وسؤر ما يسكن فى البيوت من الحشرات وغيرها
مثل العقرب والحية والوزغة والفارة والدجاجة المخلاة اى المطلقة
غير المحبوسة والهرة مكروه اى يكره التوضؤ به عند وجود غيره وكذا شربه
كراهة تنزيه وهذا استحسان والقياس فى غير الدجاجة المخلاة اى يكون

نجسًا لتولد اللعاب من لحم نجس ووجه الاستحسان في سباع الطير انها بها
لا يصيب ما تشرب به لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة
انما هي لاحتمال كونها اصابت نجاسة قبل ذلك وبقي اثرها الى وقت
الشرب كما في الدجاجة المخلاة فان الكراهة لمجرد توهم ان منقارها
متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى
ما تحت رجليها لا يكره سؤرها كذا لحكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن
انه قال ليس المراد بكونها محبوسة في بيتها لانها لا يؤمن ان يكون
على منقارها نجاسة من جولانها في عذرات نفسها بل المراد ان تحبس
للسمن في بيت يكون راسها وعلفها وماؤها خارجه لا يمكنها ان
تجول في عذرات نفسها وقال شيخ الاسلام في المبسوط انها ان كانت
محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات
نفسها فلا يكره سؤرها اذ ذاك انتهى وعلى هذا سباع الطير ايضا
اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكره التوضؤ به
بسؤرها ووجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب بن
مالك وكان تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له
وضوء فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت
كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين
عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن
صحيح فقد علل صلعم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي
النجاسة عن الطوافين والطوافات اجمع وايضا يتعذر الاحتراز
من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة وعن ابي يوسف ان سؤر الهرة
غير مكروه لحديث كبشة المتقدم ولما روي انه عليه السلام كان
يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم توضأ به رواه الدارقطني من طريقين
في احدهما ابو يوسف القاضي وضعفها بعبد ربه ابن سعيد

المقبري وضعف الثانية بالواقدي لكن قال الامام جمع شيخنا
ابو الفتح الحافظ في اول كتاب المغازي والسير من ضعفه ومن
وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وروى الدارقطني
وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت
اتوضأ انا ورسول الله صلعم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة
قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا بأس والجواب انه قد عارضه
ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم
السنور سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة لكن
سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة لان المتعلق
بالسباع حكمان حكم السؤر وحكم اللحم فثبتت في الهرة حكم اللحم وهو
الحرمة لعدم المعارض وعدم الضرورة وحكم السؤر شيئان النجاسة
كسباع البهائم والكراهة كسباع الطير فاذا انتفى ارادة النجاسة
لما قلنا تعين ارادة الكراهة وان اكلت الهرة الفارة ثم شربت
الماء على الفور من غير ان تمكث وتلحس فمها تنجس الماء لاتصال
اثر النجاسة من لسانها اليه وان مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه
وليس بنجس عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على التطهير
بغير الماء فان فمها قد انغسل وهو طاهر على ما مر فازالة النجاسة
به جائزة عندهما فيقع شربها بفم طاهر خلافا لمحمد وابو يوسف وان
كان يشترط الصب في طهارة العضو فقد اسقط في مثل هذا الموضع
لمكان الضرورة كذا في الكفاية ويجوز ان يقال ان امرار الريق بالعرق
جسده لا يتنجس جسده وكذا اذا غسل رجليه ومشى على اللبد النجس
فابتل اللبد لا يتنجس رجليه وكذا ان مشى على ارض نجسة بعد ما غسل
رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض اي بالنسبة
الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل المتصل بالارض في رجله لم يتنجس رجله
وجازت صلوته بدون اعادة غسلها لعدم ظهور عين النجاسة في

وان اكلت الهرة الفارة

جميع ذلك والظاهر بيقين لا يصير نجسا الا بيقين مثله واما
ان صارت الارض طينا رطبا من بلل رجله فاصاب ذلك رجله فلا
يتنجس رجله ولا يجوز صلوته ما لم يغسلها ان كان قدر ما نعا
ويتفرع عليها ما قبلها من المسائل بان صار من بلل الثوب طين وتلوث
به واصاب الجسد بلل الفراش او الرجل بلل اللبد بعد ان صار بحيث
لو عصر لسال حيث يحكم بالتنجس في ذلك كله وقال في الذخيرة
في رجل رمدت عينه ورمصت بكسر الميم فاجتمع رمصها بفتحها وهو
وسخ ابيض يجتمع في الموق اي في جانب العين مما يلي الانف قال
يجب ان يتكلف في ايصال الماء الى ما يعني الى ما تحت الرمص ان لم يضره
ايصاله كما يجب ان يتكلف في ايصال الماء الى الماق في حال الصحة ايضا
وهذه المسئلة محلها مباحث الوضوء والغسل اذا صب الرجل دهنا
في اذنه فمكث في دماغه يوما ثم خرج من اذنه فلا وضوء عليه لانه
لم يصل الى جوفه والدماغ ليس محل النجاسة وكذلك ان خرج من انفه
فلا وضوء عليه لما قلنا وان خرج من الفم فعليه الوضوء قال قاضي
خان لان ما يخرج من الفم لا يخرج الا بعد الوصول الى الجوف وانه موضع
النجاسة اقول قد ينزل من الدماغ الى الحلق من غير ان يصل الى الجوف كما
في البلغم فينبغي انه اذا علم ذلك لا ينقض واذا دخل الماء في اذنه عند الاغتسال
ثم خرج من انفه فلا وضوء عليه وكذا ان عاد من اذنه وهذه المسائل
وان كان محلها نواقض الوضوء لكن لما كان كل ما خرج من البدن مما
هو ناقض فهو نجس وما لا فلا ناسب بيانها في مباحث النجاسة نعم
ما بعدها ليس الا محض استطراد وهو قوله القرحة اذا برأت وارتفع
قشرها وهو الجلد الذي كان تحته المادة ولكن اطراف القرحة موصولة
بالجلد المرتفع الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه منفتح غير
متصل باللحم فتوضأ اي صاحب القرحة فوق ذلك الجلد المرتفع
جاز وضوئه وان لم اعد ولو لم يصل الماء حال الوضوء الى ما تحته اي

وان دخل الماء في اذنه

القرحة اذا برأت

اي ما تحت ذلك الجلد لانه لم يخرج عن كونه ظاهر بدنه وما تحته
من كونه باطنه ولو توضأ الرجل ثم حلق راسه او لحيته او قلم
ظفره لم يجب امرار الماء على تلك الاعضاء وقد تقدم ذلك في محله الماء
الذي يسيل من فم النائم فهو طاهر ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ
معنى الشرط كانه قال اي ما سال من فم النائم فهو طاهر كيف ما كان
سواء كان متحلبا من الفم او مرتقيا من الجوف ولذا قابله بالتفصيل
في قوله وذكر في المحيط انه ان جف وبقي له اي بعد الجفاف اثر ريح
او لون بان كان منتنا او اصفر فهو نجس وجه الاول ان الغالب
كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لابي يوسف ووجه الثاني
ان ما كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس فاستثنا
وهما البلغم للزوجة وهذا ليس كذلك على انه يجوز ان يكون من
قرحة ونحوها ايضا وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف
وهو غير مخالف لما في المحيط فان تغير الرايحة او اللون دليل انه من
الجوف واما اذا علم انه من القرحة ونحوها فلا خلاف في نجاسته
والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك واما النجاسة الخفيفة وهي كبول ما
يؤكل لحمه ونحوه مما تقدم فانها مقدرة في المنع من جواز الصلوة
معها بالكثير الفاحش اي الذي تستفحشه الطباع السليمة او
طبيعة المبتلى به وهذا هو اصل المروي عن ابي حنيفة على ما هو دأبه
من التفويض الى رأي المبتلى به حتى روي انه كره تقديره وقال
الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس كذا قاله ابن الهمام في
شرح الهداية وروي عن ابي حنيفة هكذا في جميع النسخ والصواب
على ما ذكر في الهداية وشروحها وسائر الكتب ان الرواية انه
مقدر بشبر في شبر انما هي عن ابي يوسف وفي رواية عنه ايضا
انه مقدر بذراع في ذراع وروي عن محمد وهو مروي عن ابي حنيفة
ايضا ان القدر المانع يعتبر بالربع قال في الهداية وهو الاصح وفي الكافي

ولو توضأ ثم حلق راسه

واما النجاسة الخفيفة

وهو الصحيح لان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام كالثوب اذا
ربعه طاهرا وكحلق ربع الرأس في الاحرام وكشف ربع العورة ثم اختلف
المشايخ في كيفية اعتبار الربع اي باي نسبة يعتبر فقال بعضهم يعتبر
ربع جميع الثوب المصاب وقال بعضهم يعتبر ربع الموضع الذي اصابه
ان كان ذلك ذيلا فربع الذيل هو المعتبر في المنع وان كان دخريصا
او كما فربع الدخريص او الكم وكان بعض القائلين بهذا اراد وانه
ربع ثلث الثوب الشامل للبدن كله وقدر بعضهم بالدنا بمنزلة
الصب وسؤر الحمار والبغل الذي امه اتان مشكوك فيه قيل الشك
في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء
وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه
فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص محمد عليه في النوادر حيث قال
اربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن
الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط ووجه الشك في الطهورية
تعارض الادلة فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته انه
عليه السلام امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي
وغيره بقيد النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له عليه السلام
هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال عليه السلام
كل من سمين مالك يفيد الطهارة والصحابة اختلفوا في طهارته و
نجاسته والاقيس تعارضت فليس كالكلب في المباعدة وعدم المخالطة
فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضايق فيلحق بها
فوجب تقرير الاصول وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه
ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين النجاسة
الحقيقية عند ابي حنيفة وابي يوسف لقلعه اياها حقيقة كما في
الخل بخلاف الحكمية وقد تقدم حكم المشكوك في فصل التيمم وتقييد
البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية

قال

اذا انزي الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير به
سؤره مشكوكا فيه انتهى والمراد لا يكره عند الامامين الحاقا له بالفرس
وعند ابي حنيفة يكره كالفرس الا ان سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو
الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره
مشكوكا لكن ينافي هذا صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته
فانه يفيد اعتبار الاب الا ان الاصل في الحيوانات الحاق بالام كما صرح في
غير الموضع وعرق كل شيء معتبر بسؤره فما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر
وما سؤره نجسا فعرقه نجس وما سؤره مكروه وعرقه مكروه اي يكره ان
يصلي وبدنه وثوبه ملوث به الا ان عرق الحمار وكذا البغل طاهر و
هذا الاستثناء انما يصح على القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره
مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء معتبر بسؤره صح ان يقال الا ان
عرق الحمار طاهر اي من غير شك وقوله عند ابي حنيفة في الروايات المشهورة
انما هو لاجل ان الروايات مختلفة الا ان المشهورة هي رواية الطهارة لا ان
الامامين يخالفانه كذا ذكره القدوري اي ذكر ان عرقه طاهر في الروايات
كذا ذكره صاحب الهداية وغيره ايضا ووجهه ان النبي صلعم ركب الحمار
معروريا في حر الحجاز والغالب انه يعرق ولم يرو انه عليه السلام
غسل بدنه او ثوبه منه وقال شمس الائمة الحلواني عرق الحمار نجس
الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابي حنيفة
ايضا فانه روي عنه فيه ثلث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه
نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح
ان سؤره طاهر وانما الشك في طهوريته ولا يأتي ذلك في العرق
فان جميع انواعه غير طهور ولبن الاتان اي الحمارة نجس في ظاهر الرواية
عن اصحابنا الثلثة وروي عن محمد في النوادر انه طاهر ولكن لا يؤكل وهو
الصحيح لم ار تصحيحه لغير المصنف بل في الهداية والبنه وعرقه لا يمنع
جواز الصلوة وان فحش قال في الكفاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة

صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان المذكور في الكتب نجاسة لبن الحمار
والروايات فيه ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط في تعليل سؤر الحمار
وكذلك اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على
نجاسته فقال وذكر في المحيط ولبن الاتان نجس وظاهر الرواية وروى
عن محمد انه طاهر ولا يؤكل وذكر الامام التمرتاشي عن البزدوي يعتبر فيه
الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة
غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارة لبن الاتان
روايتان انتهى والذي يقتضيه الدراية هو ما ذكره عين الائمة لان
الحرمة لا لكرامة مع صلاحية الاغتذاء اية النجاسة وليس فيه ضرورة
كما في السؤر فيكون نجسا نجاسة مغلظة كبوله وان اصاب الثوب
او البدن شئ من السؤر المكروه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش اي
ولو كان بحيث يعد كثيرا فاحشا لانه طاهر الا انه تكره الصلوة معه
كما يكره الوضوء بالسؤر واكله وشربه وان يدع الهرة تلحس بدنه او ثوبه
ثم يصلي به من غير غسل والاصح انها كراهة تنزيه على ما اختاره الكرخي
وقيل كراهة تحريم على ما اختاره الطحاوي وما تقدم من الاحاديث
يرجح الاول وان اصاب الثوب والبدن شئ من السؤر المشكوك
لا يمنع جواز الصلوة ايضا وان فحش وروي عن ابي يوسف انه
قال يمنع اذا فحش بناء على نجسه نجاسة خفيفة كما تقدم انه احدى
الروايات عن ابي حنيفة في العرق والسؤر مثله في الحكم والصحيح ان الشك
في طهوريته لا في طهارته بل هو طاهر قطعا وقد تقدم وان اصاب الثوب
او البدن شئ من السؤر النجس يمنع جواز الصلوة اذا زاد على قدر
الدرهم لان نجاسته غليظة والاصل فيه اي في ما يمنع جواز الصلوة
ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهو عفو لا تمنع
جواز الصلوة عندنا وعند زفر والشافعي وكذا عند مالك واحمد تمنع
النجاسة جواز الصلوة وان قلت اي ولو كانت قليلة لان النص الموجب

مطلب وان اصاب الثوب من السؤر المكروه

للتطهير

للتطهير ولم يفصل بين القليل والكثير وكما في النجاسة الحكمية ولنا
ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع وهو لا يستاصل
النجاسة ولان التحرز عن القدر القليل متعذر والتقدير بالدرهم روي
عن عمر وعلي وابن مسعود وهو مما لا يعرف بالراي فيحمل على السماع واما
النجاسة الحكمية فانها لا تتجزى فيعفى عن مقدار معلوم منها ولا حرج في ازالتها
بخلاف الحقيقية فافترقا ولكن ينبغي ان يغسل وان كانت اي ولو كانت
النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما تقدم في الاداب انها اذا كانت اقل من قدر
الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى
ان الثوب او البدن اذا اصابته من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم
ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار ما لو جمعت بتلك النجاسة التي اصابته
اولا يصير جواب اي مقدار ما لو جمع الناس الاولى لصار ذلك المقدار
معها او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة جواز
الصلوة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم في صلوة
وهو موجود ولو حصلت الاصابة في زمانين او في مكانين وقد روي عن
ابي حنيفة انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رحمه الله
في غاية الورع والمحافظة على اداب الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله
ليس بفرض ان لا يغسله فانه ان انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم دليل
السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا لغرض ورد فكيف
من هو من اعيان المتقين ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهليلي
منسوب الى الشهليل بكسر اوله اسم موضع ذكره في المستصفى عن الهادي
وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ
التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم
فكنوا عنه بالدرهم الا ان التقدير به من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح
ما قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو
ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المستجسدة ذات الجرم كالعذرة ولحم الميتة

مطلب عفو نجس قدر الدرهم

ونحوها ويقدر بالبسط والعرض المذكور في النجاسة الرقيقة التي
لا جرم لها كالبول والخمر والدم المايع ونحوها وذلك لان محمد رحمة الله
عليه ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم
ما يكون مثل عرض الكف وذكر في كتاب الصلوة واعتبره من حيث
الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه بما ذكروا وافقه على
ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح وان اصابه اى اصاب الثوب دهن
نجس هو اقل من قدر الدرهم عند الاصابة ثم انبسط بعد ذلك حتى صار
اكثر من قدر الدرهم قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة وح فلا يمنع جواز
الصلوة به ما صار اكثر من قدر الدرهم وهو اختيار المرغيناني وجماعة
وقال بعضهم يعتبر وقت الصلوة به وح يمنع الصلوة وبه اى با
القول الثاني يؤخذ لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اكثر من قدر الدرهم
والمعفو انما هو قدر الدرهم منها وما صلى به قبل الانبساط جاز لعدم القدر
المانع اذ ذاك وتحقيقه ان المعتبر في المقدار من النجاسة الرقيقة
ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيف فليتأمل وان اصاب
الدهن النجس الجلد وتشرب اى سرى الدهن في الجلد او ادخل الرجل
يده في السمن النجس او غيره من الادهان النجسة او المراة اختضبت
بالحناء النجس او غيره من الخضابات النجسة او الثوب اذا صبغ بالصبغ
بالكسر النجس ثم غسل كل من الاشياء المذكورة ثلث مرات طهر الجلد من
النجس المتشرب فيه والثوب من الصبغ النجس واليد من الدهن
النجس والخضاب النجس وان بقى اى ولو بقى اثر الدهن من الدسومة
في اليد والجلد واثر الصبغ في الثوب واثر الخضاب في اليد لان الاثر الذى
يشق زواله لا يضر بقاؤه وما يتشرب الجلد من الدهن فهو عفو
لذلك بل اولى اذ قد يتعذر زواله وذكر في المحيط يطهر الثوب اى
المصبوغ بشئ نجس بشرط ان يغسل حتى يصفو الماء ويسيل منه الماء
الابيض اى الخالص من لون الصبغ وكذا قال قاضيخان في خضاب اليد ينبغي

ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء وذلك لان
المشقة انما توجد المشقة الموجبة للعفو عن النجاسة مع بقاء اثرها
فلا يشترط في ازالة الاثر شئ آخر الماء بل وان غسل اى ولو غسل الثوب
او الخضاب او نحوه بالماء بغير حوض ولا صابون ونحوهما حتى لم يبق
في الماء لون يطهر الا يرى الى ما روى عن ابي يوسف في تطهير الدهن النجس
اى المتنجس انه اذا جعل الدهن في اناء فصب عليه الماء فيعلو الدهن على
وجه الماء فيرفع بشئ ويراق الماء ثم يفعل هكذا حتى اذا فعل كذلك ثلث
مرات يحكم بطهارة الدهن وعند محمد لا يطهر الدهن بوجه وقوله احوط
وقول ابي يوسف اوسع وهذه الصورة من صور تطهير ما لا ينعصر
وقد ذكروا ان الفتوى فيه على قول ابي يوسف مطلقا وذكر في الذخيرة
رجل دهن رجليه ثم توضأ وغسل رجليه فلم تقبل الرجل الماء جاز وضوءه
لان الفرض الغسل وهو اسالة الماء على العضو لا نبات عليه وقد حصل
ثوب مبطن اصابه في ظهارته نجاسة اقل من قدر الدرهم فنفذت الى
بطانته فصار النجس باعتبار القدر الذى في البطانة مع القدر الذى في
البطانة مع الذى في الظهارة اكثر من قدر الدرهم يمنع كذلك النجس
جواز الصلوة عند محمد لان البطانة في حكم ثوب آخر فصار كما لو كان في
جبته اقل من قدر الدرهم في قميصه كذلك ولو جمعا واذا على الدرهم
عند ابي يوسف لا يمنع لان البطانة مع الظهارة في حكم ثوب واحد
فصار كما لو اصاب النجس وجه الثوب وهو اقل من قدر الدرهم فنفذ الى
وجهه الآخر بحيث لو اعتبر الوجهان زاد على قدر الدرهم فانه لا يمنع
على ما اختاره قاضيخان فكذا هذا وقيل ان كان الثوب مضربا لا
يمنع اتفاقا قال قاضيخان وقول ابي يوسف اوسع وقول محمد احوط
انتهى والاوجه ان يفعل في غير المضرب يؤخذ بقول محمد وفي المضرب
بقول ابي يوسف لان التضريب يجعله ثوبا واحدا بالاتصال التام
بخلاف غير المضرب فان الاتصال فيه غير تام واذا لف الثوب المبلول

تنجس في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول
على الطاهر ولكن لا يصير رطبا بحيث يسيل منه شي بالعصر بل كان بحيث
لو عصر لا يسيل منه شي ولا يتقاطر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصير
نجسا كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة الى خلاف وكان
وجه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث
لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد ان قياسها على النداوة الباقية بعد عصره في
المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكمالها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة
كما في الذي عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت
بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وهي الرطوبة الباقية بعد
عصر الثالث يعفى عنها ح واذا لم تكن ثابتة فابتدأت بالثبوت كما في
مسئلتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر
يعفى عنها كما عفى هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس
ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة
ح عين النجاسة وان لم تقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول
ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى
او الثانية وكذا ينبغي ان تقيد المسئلة ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر
اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا
بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم
يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فهكذا هذا الحاقا
للبداية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى ان
قد يحصل بلف الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان
ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب
ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فا
الاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شي عند العصر ليكون مجرد نداوة لا
بعدم التقاطر انتهى وكذا حكم الثوب اليابس ايضا اذا بسط على ارض

نجسة رطبة بالماء فظهرت رطوبتها فيه لكن لا يقطر لو عصر فانه لا يتنجس
لما قلنا وكذا لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس
فابتل منه لكن لم يظهر عين النجاسة في الثوب وكذا ان نام على فراش
نجس فعرق وابتل الفراش من عرقه فاذا لم يصب بلل الفراش بعد ابتلاله
القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
انه قال فيمن اصاب نعله النجاسة الرقيقة اذا مشى على التراب او الرمل
بالنعل وجف ومسحه بالارض يطهر ايضا عند ابي حنيفة وهكذا
اي كما روى ابن الفضل عن ابي حنيفة روى الفقيه ابو جعفر الهندواني
عنه قال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح وعن ابي يوسف ايضا مثل
ذلك الذي رواه عن ابي حنيفة الا انه اي ابا يوسف لا يشترط الجفاف
فيه كما اشترط ابو حنيفة بل بمجرد ما مسحه بالتراب او الرمل لو مسحه
يطهر كما هو اصله في ذات الجرم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في توجيه
ان المختار قول ابي يوسف في ذات الجرم لعموم البلوى ولاطلاق الحديث
يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل وليس
مسافة تجف في مدة قطعها ما اصاب الخف قطعا فاطلاق ما يروى
مساعد بالمعنى ثم قال بعد ما ذكر معنى المذكور في الكفاية من توجيه
استثناء الرقيقة ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهور يطهر واعتبر ذلك شرعا
بالمسح المصرح به في الحديث الاخر يعني رواية ابي سعيد قال وكما لا يزيل
ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة
على ما هو المختار للفتوى والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل
الدلك في الرقيق فانه لا يتشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه
من الكثيف الرطب مقدار كثير يتشرب من رطوبته مقدار ما يتشرب
من بعض الرقيق انتهى فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث
الطهارة بالدلك في الخف ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من
نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجدة بالتراب و

ونحوه رطبة كانت او يابسة وكذا يجوز ازالتها اى ازالة النجاسة فى بعض
الجملة بالحك بالظفر والحت وبنحو عود او حجر والفرك اى دلك بعضه ببعض
اما الحك والحت فانه فى الخف ونحوه حتى اذا اصابته نجاسة لها جرم
فيبست يطهر بالحك والحت عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد
استدلالا بما تقدم من الحديث فانه يفيد ان زوال الجرم مطهر للنعل و
الحك والحت بل يدلان له والرواية ذكرها فى الجامع ولا خلاف بين
ابى حنيفة وابى يوسف فى اشتراط الجفاف هنا لان القلع بالحك
والحت لا يتأتى فى الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون
او الريح وان بقى ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل وذكر فى المحيطات
محمدا رجع الى قولهما فى طهارة الخف ونحوه بالدلك والحت بالتراب لما
راى عموم البلوى والحرج فى التحرز من اصابة الاوراث ونحوها الخف
والنعل وفى الزام الغسل ولعموم البلوى اثر فى التخفيف والتيسير و
ان انتضح البول على البدن او الثوب او المكان حال كونه مثل رؤس
الابر بحيث لا يدركه الطرف فذلك الانتضاح فى الحكم ليس بنجس
معتبر بل هو الانتضاح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال انا ارجو
من عفو الله تعالى اوسع من هذا ولان الذباب يقع على النجاسة ثم
يقع على ثياب المصلى ولا بد على رجلها شئ من النجاسة واحد لا يستطيع
الاحتراز عنه وقوله مثل رؤس الابر اشارة الى انه لو كان مثل
رؤس المسال منع وقال الهندوانى يدل على انه لو كان مثل الجانب
الاخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج واذا
لم يعتبر لا يجمع مع غيره اما اذا وقع ذلك الثوب ونحوه فى الماء القليل
فقيل لا ينجسه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط عن الثوب والماء
وقيل ينجسه وهو الصحيح لان سقوط اعتبارها كان لدفع الحرج و
لا حرج فى الماء كذا فى الكفاية والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره
المعلى فى النوادر عن ابى يوسف قال اذا انتضح من البول شئ يرى اثره

وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة منهم جا

لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان اكثر
من قدر الدرهم اعاد الصلوة انتهى واذا صرح بعض الائمة بقيد
لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع
موضع احتياط ولا حرج فى التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما فى
اثر رجل الذباب فان فى التحرز عنه حرجا ظاهرا وانتضاح الغسالة
فى الاناء ان كان قليلا بان لا يظهر مواقع القطر فى الماء لا يفسده وان
استبانت مواقعه فهو كثير يفسده وغسالة الميت من الماء الاول و
الثانى والثالث فاسد وما يصيب ثوب الغاسل من ذلك قدر ما
لا يمكن الاحتراز عنه يكون عفوا كذا فى قاضيخان واما الفرك فيزيل
النجاسة فى المنى فيطهر الثوب من المنى به اى بالفرك اذا يبس
المنى على الثوب وهذا بناء على ان المنى نجس نجاسة مغلظة عندنا
وبه قال مالك واحمد فى رواية وقال الشافعى واحمد فى رواية طاهر لنا
استدلالنا به نجس على الطهارة بالفرك والحك وهو ما فى صحيح مسلم
عن عائشة رضى الله عنها لقد رايتنى وانا احكه من ثوب رسول الله
صلعم بظفرى وما فى صحيح ابى عوانة عنها كنت افرك المنى من ثوب
رسول الله صلعم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدى
اذا كان رطبا ولو كان نجسا يكتفى بفركه ولما عن ابن عباس عنه عليه
السلام انه سئل عن المنى يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة
المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة
قال الدارقطنى لم يرفعه غير اسحاق الارزق عن شريك القاضى
ورواه البيهقى من طريق الشافعى موقوفا على ابن عباس وقال هذا
هو الصحيح وقد روى شريك عن ابن ابى ليلى عن عطاء مرفوعا
ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزى فى التحقيق اسحاق الارزق
مخرج له فى الصحيحين ورفعه زيادة وهى من الثقة مقبولة
انتهى ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا

ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن عائشة على انها كانت تغسله
رطبا فان ما تقدم في حديث ابي عوانة رواه الدارقطني واغسله من
غير شك ويبعد ان يكون غسلها له من غير علمه عليه السلام خصوصا
اذا تكرر منها سيما في الصحيحين عن سليمان ابن يسار قال سئلت عن
عائشة عن المني يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول
الله صلعم فيخرج الى الصلوة واثر الغسل في ثوبه اذ يبعد ان لا يحبس
بل ثوبه مع النقاية عليه السلام الى حال ثوبه والفحص عنه وعن ذلك
يبدو له السبب وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف
الماء من غير حاجة فانه سرف على ان في مسلم عنها انه عليه السلام كان
يغسل المني ثم خرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه
فان حمل على حقيقته فظا او على مجازه وهو امر بذلك فهو فرع له لكن
لقائل ان يقول ولئن سلم انه فعله عليه السلام فهو عند الاطلاق
لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول والاولى الاستدلال بما روى الدارقطني
عن عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلعم وانا على بئر ادلو ماء في
ركوة قال عم يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل
ثوبي من نخامة اصابته قال عم يا عمار انما يغسل الثوب من خمس
من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع
عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء وقول الدارقطني لم يروه
عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف مدفوع بانه وجد
له متابع عند الطبراني في الكبير وهو حماد بن سلمة وسنده ثنا
الحسين ابن اسحاق التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا
العجلي ثنا حماد بن سلمة عن علي ابن زيد الى اخر ما ذكره الدارقطني
سندا ومتنا وعلي بن بحر روى مسلم مقرونا بغيره وعلي بن زيد روى
له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا
وثقه البزار فما ينزل الحديث عن درجة الحسن فيقدم على حديث

ابن عباس لانه مانع وذاك مبيح وقوله انه مبدا خلق الانسان
وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد
تطويره الاطوار المعلومة لنطفة ثم علقة ثم مضغة الى اخره قال
الشيخ كمال الدين ابن الهمام الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس
المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى
قال الفقير اما العلقة فان الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينقض بها
عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم في خاطري كثيرا
ثم ظهر لي عدم ذلك فان المني انما يحصل عنه وهو في محله
ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه
مكرما طهارة اصله بل تخليقه في الاصل من شيء نجس ثم تشريفه
بانواع الكرامة ابلغ في المنة واليه الاشارة في قوله تعالى من ماء
مهين انا خلقناهم مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه
كما في دم الحيض بخلاف البول والمذي والودي اي اشارة لمن
تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا الخلاف
لم يتخلق منه الانسان لم يضرنا ونخلص من قبيح التلفظ بان اصل
خلقة الانبياء من شيء نجس والله سبحانه الحمد والمنة ثم قيل انما
يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي وعن هذا قال شمس الائمة
مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه
مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه
اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك
يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم انه اعتبر كون المذي تبعا
ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك قاله
ابو اسحاق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر
البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهره وكذا ان انتشر ولكن
خرج المني دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره

مطلب قال الفقير الاصح في نجاسة العلقة

على البول الخارج ولا اثره لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته وكذا
يطهر العضو من المني اذا اصابه بالحت والفرك بطريق الدلالة لان
الضرورة فيه اشد منها في البدن على ما قيل وقد روي عن ابي حنيفة
البدن لا يطهر بالفرك وذكر مثله في الاصل لان حرارة البدن جاذبة
رطوبة المني الى البدن فيرق وتزول لزوجته ورطوبته فيه فلم تنفصل
عنه فاذا يبس يبس وفيه بربع ادنى ثوب تجوز الصلوة وهو ما
يستر العورة من السرة الى الركبة ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام
بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر
ربعه وان كان ادنى ما تجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لانه الكثير با
النسبة الى الثوب المصاب اي لان ربع الثوب الشامل كثير با
لنسبة اليه وربع ادنى الى ما تجوز فيه الصلوة كثير بالنسبة و
ان كان قليلا الى الشامل وهذا هو المختار والله اعلم اما الشرط الثاني
فهو الطهارة من الانجاس لما بين الشرط الاول وهو الطهارة من الاحداث
شرع يبين الشرط الثاني وهو الطهارة من الانجاس وانما بين بعض
احكام الانجاس في طهارة الاحداث استطرادا باعتبار ما يصيب الماء
منها والانجاس جميع نجس بفتح الجيم وكسرها فالاول اسم ولا تلحقه
التاء والثاني صفة وتلحقه والاول استعماله مخصوص بالنجاسة
الذاتية لا يستعمل فيما تعرض له النجاسة الا مبالغة كقوله تعالى انما
المشركون نجس بالفتح ونجسة بالكسر والخنزير بالفتح وانما يقال
بالكسر يجب ان يفرض على المصلي ولا يقال في الثوب الذي اصابته النجاسة
نجس بالفتح وانما يقال بالكسر يجب ان يفرض على المصلي اي من
يريد ان يصلي قبل الشروع في الصلوة ان يزيل النجاسة المانعة عن
بدنه وثوبه والمكان الذي يصلي فيه اي عليه كما في قوله تعالى
لاصلبنكم في جذوع النخل والمراد المكان الذي يقع فعل الصلوة
فيه وفرضية طهارة الثوب بقوله تعالى وثيابك فطهر على ان

مطلب اما الشرط الثاني

المراد

حقيقة التطهير ويراد حال ارادة الصلوة ليكون الامر على حقيقته
ايضا وما قيل ان المراد فقصر فيه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة
واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان بالاولوية لانها
الزم للصلوة منه اذ لا تنفك عنهما وقد تنفك عن الثوب اذا لم يوجد
وعلى ذلك انعقد اجماع الامة من غير مخالف وكما يجوز ازالتها اي
النجاسة الحقيقية بالماء المطلق فكذا يجوز ازالتها بالماء المقيد
كماء الورد وماء البطيخ والخيار وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به كا
الخل ونحوه وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى في فصل المياه وكذا
يجوز ازالتها بالنار او بالتراب لان المقصود قلع اثرها فاذا حصل بالنار
او بالتراب اجزى وحصول ذلك في مواضع منها اذا تلطخ السكين
ونحوه بالدم او تلطخ راس الشاة مثلا به ثم ادخل ذلك المتلطخ النار
فاحترق الدم وزال اثره طهر الراس والسكين ونحوهما بالنار
لحصول المقصود وكذا اذا اصاب السكين دم فمسح بالتراب طهر
لما قلنا وروي عن محمد انه اذا اصاب يد المسافر نجاسة قال محمد يمسحها با
لتراب وتخصيص المسافر لان الغالب عليه عدم ما يزول به النجاسة من
المايعات فيقلها بالتراب وليس المراد انها تطهر بحيث يجوز ذلك مع وجود
المايع او انه لا يجب غسلها بعد ذلك اذا وجد فان ابا حنيفة وابا يوسف
انما جوزا ذلك في الخف ونحوه بالحديث ومحمد لم يوافقهما على ذلك فكيف
يجوزه هنا فيحمل على ما قلنا من التقليل لضرورة عدم المزيل كذا قاله كمال
الدين بن الهمام وكذا اذا اصاب الخف او نحوه من النعل والجرموق و
غيرهما نجاسة لها جرم كالعذرة والروث ونحوهما عن ابي يوسف انه
قال اذا مسحه بالتراب او بالرمل على سبيل المبالغة يطهر وعليه اي
على قول ابي يوسف المذكور فتوى مشايخنا اذا كانت رطبة وعند محمد
لا يطهر الا بالغسل قياسا على سائر النجاسات ولهما ما رواه ابو داود من
حديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد

فلينظر فان رأى في نعله اذى وقذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة
من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه
فطهورهما التراب ولكن عمل ابو حنيفة على اطلاقه في الرطبة لبقاء اجزاء
النجاسة وهي الرطوبة حقيقة بخلاف ما اذا جفت فانه يجتذب تلك الاجزاء
الى نفسها وعمل ابو يوسف باطلاقه لان التراب اذا بولغ في المسح به يجتذب
تلك الاجزاء ايضا الا انه استثنى الرقيق في رواية كما قال المصنف وان لم يكن
لها اي للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من
الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا قال في الكفاية وغيرها خرجت النجاسة
الرقيقة يعني من اطلاق الحديث بالتعليل وهو ان قوله عليه السلام
فطهورهما التراب اي مزيل نجاستها ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب
البول والخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث
مصروفا الى ما يقبل الازالة بالمسح وكان فيه رطوبة لم تداخل الثوب
فاذا فركه زالت او قلت بخلاف سائر النجاسات فانها ليست بلزجة فرطوبتها
تنفصل عنها وتستقر في الثوب ايضا ثم الظاهر من كلام صاحب الهداية
ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها ولم يتعقبها وعادته تاخير ما هو
الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك في المني وردت على خلاف القياس
ولذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به وطريق الدلالة ممنوع للفرق المذكور
على ان الاحاديث في الثوب ايضا حكايات افعال في منيه صلى الله عليه وسلم
وهي محتملة لكون المني قليلا ولكونه مخصوصا به عليه السلام على ما قيل
ان فضلاته طاهرة فتقوم الحجة لنا على طهارته بالفرك مطلقا في القليل
والكثير في حق غيره ام كيف تقوم الحجة للشافعي بها على طهارته من كل احد
والمرجح من مذهبه اختصاصه عليه السلام بطهارة الفضلات حتى الدم
والبول على ما صححه القاضي حسين وغيره وان كان اي ولو كان الثوب
الذي اصابه المني ذا طاقين اي مبطنا فنفذ المني الى البطانة فانه
يطهر بالفرك وهو الصحيح كما قاله التمرتاشي لان ما نفذ الى البطانة من

اجزاء

وان اصابه الثوب يطهر

اجزاء المني خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المني
بالفرك لرقته كما قال الفضلي من مني المرأة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق
وكذا يجوز ازالة النجاسة في الجملة بالحس كما اذا اصاب الخمر بين فلحسه
ثلث مرات تطهر بريقه كما يطهر فيه بريقه خلافا فالمحمل على ما مر و
اما اذا اصاب الثوب نجاسة هذا شروع في كيفية النجاسة بالغسل فان
النجاسة اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية فطهارتها
زوال عينها الا ما يشق بان يحتاج في زواله الى غير الماء كالصابون
ونحوه فانه لا يلزم استعمال ذلك ولا يضر بقاء ما لا يزول بالماء الخالص
وقال بعض المشايخ يغسل بعد زوال العين ثلثا الحاقا بغير المرئية وعن
الفقيه ابي جعفر يغسل مرتين كغير مرئية غسلت مرة قال في الخلاصة
هذا خلاف ظاهر الرواية وقال بعضهم اذا ذهب العين والاثر بمرة واحدة
طهر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاقيس لان نجاسة المحل لمجاورة
العين وقد زالت وحديث المستيقظ في غير المرئية ضرورة انه مأمور به
لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان
حكمه الوجوب انتهى فهذا هو المعتمد واليه يشير كلام الخلاصة انه
ظاهر الرواية حيث تعقب قول ابي جعفر بانه خلاف ظاهر الرواية بعد
ما قرر انه لو زالت النجاسة بمرة واحدة تثبت صفة الطهارة وان لم تكن
النجاسة مرئية اي لم يكن لها لون مخالف للون الثوب يغسلها حتى يغلب
على ظنه انه قد طهر وهذا اذا لم يكن لها ريح ايضا فان كان يجب الغسل
الى زواله الا ما يشق وهكذا الطعم وقيل اذا غسل الثوب من غير المرئية
مرة وعصر بالمبالغة يطهر كما هو قول الشافعي واحمد في رواية لان النجاسة
تتخلل في الماء وتخرج معه بالعصر والجواب منع تحقق ذلك بالمرة وقيل
انه لا يطهر ما لم يغسل ثلث مرات ويعصر في كل مرة جعل المصنف هذا القول
مغايرا للقول الاول وهو اعتبار غلبة الظن ومقابلا له حيث عطفه
عليه بقيل وقال والفتوى على الاول والظاهر فهم من الاول عدم اشتراط

العصر والتحقيق انه ليس مغايرا له بل هو سببه اقيم مقامه تيسيرا
قال في الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل
انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر
غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدرنا بالثلث لان غالب الظن
يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث
المستيقظ من منامه انتهى فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة
الظن وانها مقدرة بالثلث لحصولها به في الغالب وقطعا للوسوسة
وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذي في الاطلاع على حقيقته
عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك والتأييد بالحديث هو كونه
عليه السلام جعل الغسل ثلثا هو الرافع لتوهم النجاسة حيث جعله
غاية النهي عن غمس اليد في الاناء ثم لم يشترط الزيادة عليها ذلك عند
تحقق النجاسة بكون الغسل ثلاثا هو الرافع لها من غير اشتراط
زيادة اذ لو لم تكف الثلث لانها لم تكن دافعة للتوهم ثم اشتراط
العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد في غير رواية الاصول
انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط
ويتخرج على هذا الاختلاف من اشتراط غلبة الظن من غير عصر او
التثليث مع العصر كل مرة مسائل ذكرت في المحيط والجامع الصغير
للامام التمرتاشي منها ما روي عن ابي يوسف ان الجنب اذا اتزر
في الحمام وصب الماء على جسده من حيث اي من جهة الظهر والبطن حتى
خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم
اي ولو لم يعصره وقال ابو يوسف في موضع اخر في رواية اخرى
ان صب الماء على الازار وامر الماء بكفيه فوق الازار فهو احسن و
احوط وان لم يفعل يجزيه وعلى هذا ذكر شمس الائمة الحلواني ان النجاسة
لو كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ويحكم بطهارة الثوب قال
الشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك انما المروي عن ابي يوسف

في الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات الظاهرة
فيه وفي المنتقى شرط العصر على قول ابي يوسف ايضا وقد تقدم انه ظاهر
الرواية عن الكل وفي المنتقى ايضا ولو اصاب البول ثوبه فغمسه مرة
واحدة في نهر جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف ايضا في غير ظاهر
الرواية وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية وقال ابو يوسف ايضا يغسله
ثلث مرات ويعصره في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية انه يغسلها
اي النجاسة غير المرئية ثلث مرات ويعصر في المرة الثالثة فقط
فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك غير رواية الاصول ثم في كل
موضع شرط العصر ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب
بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر ولكن يعتبر في كل شخص
قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لو عصره
هو الا انه بحيث لو عصره من هو اقوى منه لقطر يطهر بالنسبة الى
صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف بقدر
وسعه ولا يكلف ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله
ثم شرع في ذكر مسائل قد حكم بطهارتها من غير عصر اما لعسر عصرها
او لتعذره فقال وفي فتاوى ابي الليث خف بطانة ساقه ذكرا
الساق اتفاقا اي بطانته من الكرباس فدخل في جوفه هكذا وقع
في جميع نسخ هذا الكتاب في جوفه اي في باطنه والذي في نسخ الفتاوى
وغيرها من الكتب في خرزه وهو الصحيح اذ المراد ان النجاسة اصابت
الخف ونفذت الى بطانته من خرزه وهذه العبارة توهم انها دخلت
في باطنه ولم تصب ظاهره فهي غير صحيحة بل الظاهر تصحيف ما بخرز حتى
تنجس الكرباس ايضا فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأ الماء الخف ثلثا
واهراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس فقد طهر الخف اي بجريان
الماء ظاهرا وباطنا ولم يشترط فيه عصر الخف ولا الكرباس لتعسره قياسا
على مسئلة البساط على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وروي عن ابي القاسم الصفار

انه قال في رجل ليستنجي ويجري ماء استنجائه تحت رجليه من غير ان
يستنقع تحتهما وهو متخفف فيصيب ذلك الماء خفه والحال انه ليس
بخفيه خرقة يعني فلم ينفذ ذلك الماء الى بطانة الخفين له ان
يصلي مع ذلك الخف لانه طاهر لان الشان ان بالماء الاخير من ماء
الاستنجاء يطهر الخف تبعا كما يطهر موضع الاستنجاء استحسانا للضرورة وعموم
البلوى ولما كان في قوله وليس في خفيه خرقة اشارة الى انه لو كان
خرق لم يكن كذلك قال وفي الملتقط ان كان خفه اي خف المستنجي
متخرقا واصاب الماء اي ماء الاستنجاء رجله ولفافته رجوت سعة
الامر فيه بان الحكم ان الرجل واللفافة يطهران ايضا تبعا لموضع الاستنجاء
لان الماء جار منه اليهما فاذا اصابهما ما فوق النجس تنجسا ثم كما تزول نجاسته
حتى يطهر ويطهر ما فوق الاخير فكذلك هما حكمهما حكم ما اصابهما من الماء
شيئا فشيئا الى الماء الاخر الطاهر الا ترى الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها
ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ
هذا الكتاب وفي بعض الكتب والذي في فتاوى قاضيخان والخلاصة
وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت
في تلك العبارة والاصل يوما اوليلة بالف لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة
في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر ولا تجفيف لتخلل النجاسة
في الماء وزوالها بجريانه ظنا غالبا قويا من اليقين وهذا كله اذا لم
يدرك للنجاسة اثر من لون او ريح او طعم والا فلا يطهر ما لم يصل
الى حد المشقة كما تقدم ثم الاستيضاح على المسألة المتقدمة بمسألة
البساط ممنوع اذ ليست مثلها والا فاين جريان ما غمر كله طاهرا في مدة
طويلة من اصابة قليل ماء طاهر من غير تكرر في زمن يسير جدا
عقيب تكرر مياه نجسة بل الوجه في ذلك ما ذكرنا مع الضرورة
والبلوى الغالبة وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفي ولو كان على يده
نجاسة رطبة واخذ بتلك اليد عروة القمقمة اي الابريق من النجاسة

على يده نجاسة
واخذ عروة القمقمة

وكذا

وكذا غيره كلما صب الماء على يده فاذا غسل يده التي اخذ بها العروة
ثلثا طهرت اليد وطهرت العروة تبعا لليد والتقييد بالرطبة ليس
احترازيا لانها لو كانت يابسة فترطبت بالغسل فالحكم واحد وهو
انه متى حكم بطهارة اليد يحكم بطهارة العروة والكل مقيد بما اذا
لم يبق اثر غير شاق واذا فلو زالت الرائحة من اليد مثلا ولم تزل
من العروة لا يحكم بطهارتها لطهارة اليد الحصير من قصب اذا اصابته
نجاسة فجفت يدلك حتى تتحت النجاسة ثم يغسل ثلثا متواليا من غير
احتياج الى التجفيف لانه صلب لا تتشرب بالنجاسة بل لو قدر ان النجاسة
اصابت وجه القصب ولم يتجاوز الى ظهره ولا تخللته يطهر بالمسح
لصقالته كما في السكين ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وان كانت النجاسة
رطبة يغسل ثلثا ولا يحتاج الى شيء اخر من الدلك ونحوه هذا اذا كان
الحصير من قصب وما اشبهه في الصلابة كالحصير المسمى بالسامان
وان كان الحصير من بردي وما اشبه ذلك في التخلل والرخاوة بحيث
يتشرب النجاسة كما يتشرب بها الثوب يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة بان
ترك حتى ينقطع التقاطر منه فانه يطهر عند ابي يوسف بناء على
امكان تطهير ما لا ينعصر عنده وعليه الفتوى خلافا لمحمد فانه يقول
المستخرج للنجاسة فلا يطهر قلنا بل التجفيف ايضا مؤثر في استخراجها
فانها تخرج مع قطر الماء بعدما تخللت وامتزجت به وما يبقى من
البلولة بعد التقاطر معفو كما مر عن ان التقاطر ينقطع بالعصر فيما
ينعصر وبمرور الزمان في غيره فاستويا ولا بد من زوال الاثر كما مر غير
مرة وعلى هذا قال في النوازل اذا اصابت الخزف او الاجر اي غير المفروش
نجاسة ان كان ذلك الخزف والاجر قديما اي مستعملا يطهر بالغسل
ثلاثا سواء جفف او لم يجفف لان النجاسة على ظاهره فكان كالبدن
في الاكتفاء بتكرار الغسل مع زوال الاثر من غير اشتراط عصر او ما يقوم
مقامه وان كان حديثا غير مستعمل بحيث يتشرب النجاسة فلا بد ان يجفف

ان

كل مرة حتى ينقطع التقاطر قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ينبغي تقييد
القديم بما اذا تنجس وهو رطب اما لو كان بعد الاستعمال حتى جف وهو
كالجديد لانه يشاهد اجتذابه اي الرطوبة حتى تظهر من ظاهره وذكر
في المحيط يغسله اي الخزف والاجر المستعمل مقدار ما يقع اكبر رايه
انه قد طهر وقد تقدم الثلث قائمة مقام اكبر الراي واشترط صاحب
المحيط مع ذلك ان لا يوجد منه طعم النجاسة ولا لونها ولا ريحها واشتراط
هذا مع اشتراط حقيقة اكبر الراي لا فائدة فيه لانه لا يوجد مع وجود
احد هذه ما لم يبلغ حد المشقة وانما يفيد مع ما يقوم مقام اكبر الراي
وهو الثلث كما قدمنا فالحاصل ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم
يشق كيف ما كان التطهير وباي شيء كان فليحفظ ذلك فقد اكثرنا
من تكراره لذلك وان وجد احد هذه الاشياء المذكورة من اللون و
الطعم والرائحة لا الحكم بطهارته اي الخزف الاجر المذكور اللهم
الا ان يشق زواله كما تقدم مرادا وعليه اكثر المشايخ بل لا ينبغي
ان يكون فيه خلاف لاحد ولو موه الحديد اي ما يعمل من الحديد
من الالات كالسكين ونحوها بالماء النجس يموه بالماء الطاهر ثلث
مرات فيطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانه عنده لا يطهر ابدا
بناء على ما تقدم وانما يظهر ثمرة ذلك في الحمل في الصلوة اما في حق
الاستعمال وغيره فانه لو غسل بعد التموية بالنجس ثلثا ولو ولاء ثم
قطع به بطيخ او غيره لا يتنجس المقطوع وكذا لو وقع في ماء قليل او غيره
لا ينجسه كما في الحضانة وتجوز على ما مر اما لو صلى معه فان كان قبل
التموية ثلثا بالطاهر لا تجوز صلوته بالاتفاق وان كان بعده جازت
عند ابي يوسف فالغسل يطهر ظاهره اجماعا والتموية يطهر باطنه
ايضا عند ابي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التموية مرة لكان
له وجه لان النار تزيل اجزاء النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر
ولكن التكرار دليل التنبيه عن اصل وذكر في المحيط عن شمس الائمة

الرح

119

قوله ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه

السرخسي الارض اذا جفت اي بعد اصابة النجاسة ولم يتبين اثر
النجاسة فيها تطهر سواء وقع عليها الشمس او لم يقع وقد تقدم الكلام
على ذلك مستوفى في التيمم ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان يصب
عليها الماء ثلث مرات وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها
الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان كبسها بتراب القاه عليها
فلم يوجد ريح النجاسة جازت الصلوة عليها ايضا وكذا الحصى
اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل عنها لانه اذ ذاك ملحق بها في
اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها **والحصى** اسم جنس يجوز
تذكيره وتانيثه وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها مثناة تحتية
ومفتح المثلثة وكسر المثناة مشدودة وهو النجيل والحشيش
وهو الكلاء اليابس وكذا سائر ما نبت في الارض ما دام هذا
المذكور قائما على الارض لم يختل فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء
جف بالشمس او بدونها اذا ذهب اثر النجاسة ذكره الزندوستي
لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف و
ذهاب الاثر بدلالة النص الوارد في الارض على ما تقدم وذكر عن ابي
بكر محمد بن الفضل انه قال الحمار اذا بال في المثلية اي المكان
الذي فيه الثيل ووقع عليها على المثيلة الطل اي الندى ثلث مرات
ووقع عليها الشمس فجففتها ثلث مرات فقد طهر الثيل الذي فيها
وهذا مخالف ما قبله من الاطلاق حيث شرط فيه وقوع الندى
ثم الجفاف ثلث مرات والاكثر على الاول وعليه الفتوى وكذا الحجر
والاجر اذا كان مفروشا اي مركوزا ثابتا في الارض يطهر بالجفاف
للحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس عليه جالس على الارض
فاعطي حكمها واما ان كانت الحجر والاجرة موضوعة على الارض وضعا
غير مثبتة فيها يجب تنقل وتحول من مكان الى مكان فح لا بد في

طهارتها من الغسل ولا تطهر بالجفاف فان الطهارة بالجفاف انما وردت
في الارض ومثل هذا لا يسمى ارضا عرفا وكذا لا تدخل في بيع الارض حكما لعدم
اتصالها بها على جهة القرار فلا تلحق بها وكذا اللبنة اذا كانت مفروشة
اذا تنجست جازت الصلوة عليها بعد الجفاف وذهاب اثر النجاسة كما
في الارض لما قلنا في الاجر والحجر ذكره هذه المسائل كلها قاضيخان من
فتاويه وذكر في موضع اخر من فتاويه بعد ذكر تلك المسائل بالبسط
ان كانت الحجر التي تنقل وتحول شربت النجاسة كحجر الرحى تطهر بالجفاف
وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول
المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد
فيه ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن
والاجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود
التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر ما لا تشرب النجاسة كالرخامة
لا تطهر الا بالغسل ثلثا والتجفيف كل مرة بالمسح او بالمكث الى ان
ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور الماء والتراب اذا اختلطا وكان احدهما
نجسا فالطين الحاصل منهما نجس لان اختلاط النجس بالطاهر يجعله
نجسا هذا هو الصحيح كما ذكره قاضيخان وهو اختيار الفقيه ابي الليث
وكذا روي عن ابي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان
نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال
الشيخ كمال الدين ابن الهمام والاكثر على انه ايهما كان طاهرا فالطين طاهر
انتهى وهو اختيار ابي نصير محمد بن سلام وقال البزازي وهو قول
محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه انتهى ووجهه في الخلاصة بصيرورته
شيئا اخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضي ان جميع الاطعمة اذا
كان ماؤها نجسا او دهنها او نحو ذلك ان يكون الطعام طاهرا لصيرورته
شيئا اخر وعلى هذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا و
لا يخفى فساده فلله در الفقيه ابي الليث ولله در قاضيخان حيث

جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة
لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين دائما والطين النجس اذا جعل منه
الكوز او القدر او غيرهما فطبخ يكون ذلك المعمول طاهرا لاضمحلال النجاسة
بالنار وزوالها وهذا اذا لم يكن اثر النجاسة ظاهرا فيه بعد الطبخ ولو احرقت
العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا ان وقع
فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث
ونحوه في البئر فصار حمأة زالت النجاسة وطهر عند محمد خلافا لابي يوسف
فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك
النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا
واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشايخ اختاروا
قول محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا
ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل الملح وصلى على ذلك الرماد
جاز ونظيره النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر
كذا الخمر تصير خلا فعلم ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب
عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع
ما لو وقع انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا
لتبدل الحقيقة ولكن قال المصنف لو وقع ذلك الرماد في الماء الصحيح
انه يتنجس وهو ليس بصحيح الا على قول ابي يوسف قال في التجنيس
خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك
رماد العذرة وكذلك الحمار اذا مات في المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله
قول ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر
بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح وكذا الاجر المنفصل عن الارض اذا
تنجس يطهر بالغسل ثلثا والجفاف كل مرة فكونه انما يطهر ظاهره ولا باطنه
حتى لو وقعت قطعة منه بعد ذلك في الماء يتنجس ذلك الماء كذا ذكره في المحيط

لانه دو مسمك يتشرب النجاسة الى باطنه فاذا زالت نجاسة ظاهره با
لغسل بقى مابقى باطنه فيحكم بطهارة ظاهره حتى لو قام عليه المصلى جازت
صلوته واما تنشريه فباق فى باطنه فاذا وقع فى الماء تحلل ماكان فى باطنه
من اجزاء النجاسة فى الماء فيتنجس وعلى هذا لو حمله المصلى لا تجوز صلوته
لكونه حاملا للنجاسة وبما قررنا ظهر الفرق بين الآجر وبين رماد العذرة
عند محمد فان ذلك قد صار حقيقة طاهرة عنده لا يشوبها شئ من اجزاء
النجاسة وباطنه كظاهره فلا ينجس الماء ولا عبرة اذا وقع فيه حمار با
فى الماء فخرج منه رشاش فاصاب من ذلك الرش ثوب انسان لا يمنع
ذلك الرش جواز الصلوة بذلك الثوب وان كثر حتى يستيقن انه اى ذلك
الرش بوله وكذا لو رميت العذرة فى الماء فخرج منها رشاش فاصاب ثوبا
ان ظهر اثرها فيه تنجس والا فلا وهذا هو المختار وبه اخذ الفقيه
ابو الليث سواء كان الماء جاريا او راكدا لان الغالب ان الرشاش
المتصاعد من صدم شئ للماء انما هو من اجزاء الماء لا من اجزاء الشئ
الصادم فيحكم بالغالب مالم يظهر خلافه وفى فتاوى قاضيخان فرق
بين الجارى وغيره فى بول الحمار بعدما اطلق فى رمى العذرة فذكر فى
بول الحمار فى الماء الجارى الحكم المذكور وذكر انه اذا بال فى ماء راكد
فاصاب الرش اكثر من قدر الدرهم انه يفسد الثوب ويمنع جواز الصلوة
به وذكر عن ابى بكر محمد بن الفضل عكس اختيار الفقيه ابى الليث فى
الجارى والراكد وهو انه اذا كان فى رجل الفرس نجاسة السرقين او
الروث فمشى ذلك الفرس فى الماء فخرج منه رشاش فاصاب ثوب
الراكد او جاريا وان لم يكن فى رجله نجاسة فلا يضره والاصح هو الاول
لما قلنا وللقاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالشك وقد سئل ابو نصر
الدباس عن من يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الماء الذى يسيل منها
شئ او يصيبه من عرقها شئ قال لا يضره قيل له وان كانت اى ولو كانت
قد تمرغت فى بولها وروثها قال اذا جف وتناثر وذهب عينه لا يضره ايضا

وهذا

وهذا يناسب ما اختاره الفقيه ابو الليث وذكر فى الذخيرة اذا القى
الحجر المتلطخ بالعذرة فى الماء الجارى فارتفعت قطرات فاصاب ثوب
انسان اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر يعنى الرازى لا يجب غسله الا ان
يظهر فيه اى فى الثوب لون النجاسة وقال نصير يعنى ابن يحيى عليه
غسله والصحيح قول ابى بكر لما تقدم آنفا ونقدم ايضا ان قاضيخان
ذكر فى الرشاش المتصاعد من رمى العذرة نفسها لا يفسد مطلقا مالم
يظهر اثرها وكذا ذكره فى الخلاصة وغيرها فكيف بالحجر الملوث ولو صلى
احد ومعه شعر انسان حال كونه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة لانه
طاهر فى ظاهر الرواية وهو الصحيح وبه اخذ الفقيه ابو جعفر الهندوانى
وابو القاسم الصفار وغيرهما من المشايخ وروى عن ابى حنيفة رواية
شاذة انه لا تجوز الصلوة به لانه نجس وبه اخذ نصير بن يحيى وليس
بصحيح فان شعر الميتة اذا لم يكن نجسا فكيف يكون شعر الانسان المكرم
نجسا فكذا العظم وقد تقدم جرة البعير كسرقينه لاتصالها بمحل النجاسة
كالقئ والجرة بكسر الجيم وقد يفتح ما يخرجه البعير بعد الابتلاع فيأكله
ثانيا والسرقين والسرجين بكسر اولهما الزبل كلاهما كان وهو معرب
وكذا حكم كل حيوان يجتر كالبقر والغنم والظبي مرارة كل حيوان كبوله
للاستحالة الى فساد بعد اتصاله بمحل النجاسة كالدم والسوداء ونحوهما
من الفضلات سوى البلغم لما تقدم اذا وقع جلد انسان فى الماء
ان كان مقدار الظفر هو افسده اى نجس ذلك الماء وان كان دون الظفر
لا ينجسه والقياس ان ينجس مطلقا لان جلد الانسان المنفصل
منه نجس لان ما ابين من الحى فهو كميتة ولا فرق فى الماء بين قليل
النجاسة وكثيرها الا انهم استحسنوا فيما دون الظفر للضرورة فان التحرز
عن وقوع القليل متعسر او متعذر دون الكثير ففصلوا بقدر الظفر
لانه اقل قدر مستقل بنفسه واسمه يشبه الجلد فى الانبساط والحجم
فجعلوا مقداره كثيرا لاستقلاله بكونه عضوا تاما وما دونه قليلا

حجة البعير

مرارة كل حيوان كبوله

لعدم ذلك وفى اسنان الادمى اختلاف المشايخ بناء على اختلاف
الرواية لكن الصحيح الذى هو ظاهر الرواية انها طاهرة لانها عظم او عصب
وهما طاهران من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان المكرم اولى
وانما نقل الخلاف بين ابى يوسف ومحمد فى صحة صلوة من اعاد سنه
وكان اكثر من قدر الدرهم بناء على غير ظاهر الرواية واما ظاهر الرواية فلا
خلاف هو الصحيح وقد تقدم وذكر فى فتاوى البقالى قطعة جلد كلب
اى غير مدبوغ ولا مزكى التزق بجراحة فى الراس اى جعل لزقه فوق
الجراحة يعيد ما صلى به اى بذلك الجلد اذا كان اكثر من قدر الدرهم
وحده او بانضمام نجاسة اخرى وهذا ظاهر وان صلى ومعه سنور او حية
ونحوهما مما ليس سؤره نجسا تجوز صلوته مطلقا ان جلس بنفسه
وان لم يكن على ظاهره نجاسة مانعة ان حمله ان كان عليه نجاسة
مانعة او ذاك فلا تجوز صلوته كما لو حمل صبيا لا يستمسك بنفسه
وفى ثيابه او بدنه نجاسة مانعة لانه هو الحامل للنجاسة بخلاف المتمسك
فان المصلى ليس حاملا للنجاسة التى عليه بخلاف الكلب ونحوه مما
سؤره نجس اذا حمله المصلى حيث لا تجوز صلوته لانه حامل للنجاسة
التى هى لعابه وما اتصل به لا يقال النجاسة التى فى محلها غير معتبرة
ولا يعطى لها حكم النجاسة ولذا جازت الصلوة مع حمل الصبى والهرة
ونحوهما مع ما فيهما من النجاسات المستقرة فى مكانها لانا نقول سلمنا
ولكن اللعاب عن انتقل عن محله الذى تولد فيه واتصل بالفم الذى
له حكم الظاهر بالنسبة الى ما يخرج من الباطن فاعتبر نجاسته وقد
تنجس بها لسانه وسائر فمه فكان مانعا هذا اذا حمله لانه بمنزلة
الهرة المتنجس ظاهرها بمانع اذا حملها واما اذا جلس عليه بنفسه
فعلى رواية انه نجس العين كذلك لانه حامله وهو نجاسة واما على
الرواية الصحيحة فينبغى ان تجوز صلاته لانه غير حامل للنجاسة كما فى الهرة
ونحوها على ما سبق واذا الحست الهرة كف رجل او موضعا آخر من بدنه

مطلب واذا احست الهرة كف رجل

يكره



يكره له ان يدعها تفعل ذلك الفعل وهو اللحس لان ريقها مكروه و
التلوث بالمكروه مكروه وكذا يكره ان يأكل او يشرب ما بقى منها مما
اصابه لعابها من الاكل والماء وسائر الاشربة لانه سؤرها وسؤرها
مكروه عند الاختيار وذكر فى موضع آخر انها ان لحست عضو انسان
وصلى قبل ان يغسل ذلك العضو جاز فعله للصلوة والاولى ان يغسله
وهذا لا يخالف ما قبله لان الكراهة لا تنافى الجواز والمكروه تستحب
ازالته وفعل المستحب اولى من تركه وذكر فى الذخيرة اذا كانت النجاسة
فى موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فاستجمر اى استنجى بثلثة احجار و
انقاه اى موضع الاستنجاء ولم يغسله بالماء قال الفقيه ابو الليث فى
فتاويه يجزيه يعنى من غير كراهة وان كان الغسل افضل قال صاحب
الذخيرة وبه اى بما قال ابو الليث تأخذ وفى هذا اشارة الى ان البعض
يخالف فى ذلك ولا اعلم فيه مخالفا وقد تقدم ان المقصود الانقاء
عندنا دون العدد وتقدم ما يقوم مقام الحجر ايضا وهذا اذا كانت
تلك النجاسة ما خرج من الحدث المعتاد ولم تصبه من الخارج اما
لو كانت غير المعتاد كالدم ونحوه او اصابته من خارج كما لو تلوث به
بعد الخروج والانفصال فلا يجزى فيه الحجر ولا بد من غسله اجماعا
لان الاكتفاء بالاحجار لضرورة التكرار بمقتضى الطبيعة فلا يلحق
ما ليس بمتكرر ولذلك الرجل اذا استنجى بالماء وخرج منه بعد ذلك
ريح قبل ان ييبس موضع الاستنجاء هل يتنجس من البلة الموضع الذى
تمر به الريح ام لا يتنجس اختلف فيه المشايخ بناء على ان عين الريح
نجسة ام طاهرة ولكنها تتنجس بالمرور على النجاسة فلذا ينقض الوضوء
والاصح انها طاهرة وتنجسها بالمرور اذ لو كانت نجسة العين لنقض
الجشاء اذ لا فرق فى التنجس بين خروجه من اسفل او من فوق كالقئ
ولهذا كان الاصح انه اى الموضع الذى تمر به الريح لا يتنجس واختار
شمس الائمة الحلوانى انه يتنجس وكذا لو مرت الريح على نجاسة واصابت

مطلب اذا خرج منه الريح



ثوبا مبلولا لا يتنجس عنده والاصح انه لا يتنجس وذكر ابن الهمام في شرح
الهداية مرت الريح بالعذرات واصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس
وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة كما هو الاستحسان على ما يأتي قريبا
ان شاء الله تعالى وذكر في موضع اخر ان عليه ان يعيد الاستنجاء لكن
لا لان عين الريح نجسة فنجست ذلك الموضع بل لانه لما خرج منه الريح
بعد الاستنجاء يخرج معها الماء الذي دخل وقت الاستنجاء فانه ينجس لكونه
انفصل الى الداخل ثم خرج ولكن هذا ان تحقق فلا كلام فيه والا
فيكون حكما بمجرد الوهم لان ذلك ليس بغالب الوقوع فلا يجوز ولا يحكم
ما لم يتحقق او يغلب على الظن انه قد خرج مع الريح ذلك وكذا الحال
اذا كان قد لبس سراويله حال كونها مبتلة فخرج منه ريح حيث لا يتنجس
السراويل على الاصح وتنجس على غير الاصح كما في موضع الاستنجاء والاحتياط
الحلوانی التنجس كما تقدم واذا ارتفع بخار الكنيف اي الخلاء و
بخار المربط اي المكان الذي تربط فيه الدواب وتروث كالاصطبل
فاستجمد ذلك البخار اي جمد في الكوة التي في السقف او الجدار او تجمد
في الباب ثم ذاب الجمد فقطر على احد فاصاب ثوبه او بدنه فانه يتنجس لان
ذلك الجمد اجتمع من اجزاء النجاسة الترابية وبين اجزائها المائية
عند التحلل والانحلال وتبدل الحقيقة والاسم وذلك ان الاجزاء
المائية اصل في النجاسة والترابية تبع لها فيها بدليل انه لا يوجد
من الترابية الصرفة ما هو نجس العين بخلاف المائية الصرفة كالبول
وكذا لم يوجد لليبوسة تأثير في التنجيس في موضع ما واما وجد تأثيرها
في التطهير بخلاف الرطوبة والاجزاء النارية بمنزلة الترابية بل اولى
لشدة مخالفتها الطبع المائية فلذا كان دخان النجاسة طاهرا واما
الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية
في الصفة المؤثرة للنجاسة وهي الرطوبة وان كان الاصح طهارتها لما
مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل فانه بديع و

وان ارتفع بخار الكنيف

هذا

وهذا كله على القول بالتنجيس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى
قاضيخان اذا احرقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابق ثوب
انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل
اذا كان حارا وعلى كوته طابق او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق
وتقاطر منه وكذا الحمام اذا هريق فيها النجاسة فعرق حيطانها
وكوتها وتقاطر انتهى والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لـ
لتعذر التحرز او تعسره اذ لا نص ولا اجماع في ذلك ووجوه الاستحسان
منحصرة في هذه الثلثة وعلى هذا فلو استقرت النجاسة فمائيتها
نجسة بخلاف سائر اجزائها لانتفاء الضرورة فبقي القياس فيها بلا
معارض وبه يعلم ان الذي يستقط من دردي الخمر وهو المسمى
بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر كلب مشى على
طين رطب فوضع رجل قدمه على ذلك الطين في موضع رجل الكلب
يتنجس قدمه لتنجس ذلك الموضع باتصال رجل الكلب به وكذا الحكم
اذا مشى الكلب على الثلج والحال ان الثلج رطب فوضع قدمه
موضع مشيه تنجس وهذا كله بناء على ان الكلب نجس العين وقد
تقدم ان الاصح خلافه ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان الثلج
الذي مشى عليه الكلب جامدا ليس فيه رطوبة فهو طاهر لان اتصال
النجس الجاف لا ينجس الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه لا يتنجس
ما لم يبق فيه البلل لان الطاهر لا يتنجس بالشك سواء كان ذلك الكلب
في حال التلاعب او كان غضبان ذكره في الملتقط وقيل في الصيرفية
هو المختار بخلاف ما ذكره في الفتاوى انه ان كان في حال الرضى تنجس
لسيلان لعابه اذ ذاك وفي حال الغضب لا لجفافه لا يقال الظاهر
رجحان ما في الفتوى لان الغالب كالمتحقق لانا نقول ذلك عند عسر
الاطلاع على الحقيقة وهنا الاطلاع غير عسير حتى لو تعسر الاطلاع
عليه حالة الغضبان كان في ظلام او قمر فلم يتأمله في تلك الحالة يجب

مطلب الكلب اذا اكل بعض عنقود العنب

الحكم بالغالب احتياطا الكلب اذا اكل بعض عنقود العنب نغسل ما
ما اصاب فمه ثلثا لتنجسه بلعابه كما يغسل الاناء من ولوغه ثلثا
وكذا يفعل بعد يبس العنقود وهذا عندنا واما عند الثلثة فانه
يغسل من ولوغ الكلب وما اصابه لعابه سبعا احديهن بالتراب
لكن استحبابا عند مالك ووجوبا عند الشافعي واحمد لحديث
الصحيحين طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات
احديهن بالتراب وهذا لفظ مسلم ولنا ما رواه الدارقطني عن
عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه السلام في الكلب يلغ في الاناء
يغسل ثلثا او خمسا او سبعا لكن قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو
متروك وغيره يرويه عن اسماعيل فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح
عن عطاء موقوفا على ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في اناء اهراقه
ثم غسله ثلث مرات وروى ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين
ابن علي الكرابيسي ولفظه قال قال رسول الله صلعم اذا ولغ الكلب
في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلث مرات وقال لم يرفعه غير
الكرابيسي والكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ارى به
باسا في الحديث انتهى قلنا ان نقول الحكم بالصحة وضدها انما
هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا
وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاد
الراوي المضعف فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لما
في حديث السبع من قرينة انه ان كان في اول الامر والتشديد
في امر الكلاب حتى امر بقتلها فان التشديد في سؤرها يناسب
كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض قدم
على ان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية
لاستحالة ان يترك القطعي لرأيه ما لم يعلم نسخه اذ ظنية خبر
الواحد انما هي بالنسبة الى غير راويه اما بالنسبة الى راويه الذي

سمعه

سمعه من في الرسول صلعم فدلالته قطعية فلزم انه لا يترك الا قطعية
بالناسخ اذ لا يترك القطعي الا القطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت
ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطاء فلزم كون حديث السبع منسوخا بالضرورة
وعلى هذا لو اكل من العنقود دجاجة او غيره من السباع المحكوم بنجاسة
سؤرها ولو عصر رجل العنب فادمى رجله اي خرج منها الدم وسال
ذلك الدم على العصير والحال ان العصير يسيل وانه لا يظهر اثر الدم
فيه لا يتنجس وهذا القول قول ابي حنيفة وابي يوسف كما في الماء الجاري
ذكره في المحيط وفهم منه انه لو لم يكن العصير سائلا اذ ذاك او ظهر
اثر الدم فيه يكون نجسا ولا يمكن تطهيره حتى لو صار خمرا ثم تخلل
فالمختار انه لا يطهر وفي الخلاصة ان وقعت الفارة في دن خمر فصارت
خلا تطهر اذا رمي بالفارة قبل التخلل وان تفسخت الفارة لا يباح و
لو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يكون بمنزلة ما لو وقعت
في الخمر هو المختار وكذا لو ولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل وفي الخلاصة
لعلاء العالم انه لا يطهر انتهى فالحاصل ان العصير اذا تنجس ثم صار خمرا
ثم تخلل لا يطهر وان توضأ رجل بالماء المشكوك او بالماء المكروه ثم وجد ماء
خالصا عن الشك والكراهة فهو ليس عليه غسل ما اصابه ذلك الماء المشكوك
والمكروه لان المشكوك والمكروه طاهران الا انه يستحب ازالة الكراهة
كما تقدم فيما اذا احست الهرة عضو انسان انه يستحب ان يغسله ما لزق
من الدم السائل باللحم فهو نجس وما بقي من اللحم والعروق من الدم من
الغير السائل فليس بنجس والاصل ان النجس من الدم ما كان مسفوحا
لقوله تعالى او دما مسفوحا فما ليس بمسفوح لا يكون حراما فلا يكون
نجسا لان الاصل في الاشياء الحل والطهارة الا ما حكم الشرع بحرمته
او بنجاسته هكذا ذكروا ولي فيه اشكال وهو ان الاية المذكورة مكية
لان سورة الانعام مكية باجماع الا ثلث ايات وهو قوله تعالى قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم الى قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما الاية وسورة البقرة

ان العصير اذا تنجس

ما لزق من الدم السائل

والمائدة مدينتان بالاجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلق عن قيد المسفوح
فلم يكون التقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام
ينسخ الخاص عندنا وفي القنية عن ابي بكر العياضي الدماء كلها نجسة مسفوحة
او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله الفلاس الدم الذي
ليس بمسفوح طاهر وفيها لا ينضح الدم الباقي في العروق واللحم طاهر وعن ابي
يوسف يعفى في الاكل دون الثياب وفيها ايضا صلى ومعه عنق شاة غير
مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقي لا بأس به لما روي ان
عائشة كان يرى في برمتها صفرة لحم العنق وغيره وفيها ايضا لو اصابه دم القلب
تنجس لان الطاهر ما يبقى في العروق او متلطخا باللحم فاما السائل فلا انتهى فا
لحاصل ان في كون غير المسفوح نجسا اختلافا بين المشايخ والذي مشى عليه
قاضيخان وكثير انه طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلثة بل
قد يؤخذ ذلك من عدم نقض الوضوء بالدم غير السائل وان ما ليس بحدث
فليس بنجس وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفي والله اعلم وذكر في المحيط
صاحبه قال ولو رأيت في بعض الكتب الطحال او القلب اذا شق وخرج منه
دم ليس بسائل فليس بشيء اي ليس بشيء يضر او ينجس ما اصابه و
في الخلاصة الدم الذي يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا فيه فهو
طاهر وكذا اللحم المهزول اذا قطع فالذي فيه من الدم ليس بنجس وكذا
مطلق اللحم انتهى وقال في الملتقط ولو صلى وهو اي والحال انه حامل رجل
شهيد وعليه اي على الشهيد دماؤه تجوز صلوته وذلك لان دم الشهيد
طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه اما اذا انفصل عنه
فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا على خلاف
القياس ضرورة الامر بترك الغسل بقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم
بكلومهم ودمائهم الحديث فاذا انفصل عاد الى القياس على سائر الدماء
لزوال تلك الضرورة وقال صاحب الملتقط في موضع اخر امرأة صلت وهي
حاملة صبي وثوب الصبي نجس جازت صلوتها وقد قدمنا ان هذا فيما

مطلب الطحال والقلب

اذا

كان الصبي يستمسك بنفسه لانه هو الحامل للنجاسة لا هي بخلاف
ما اذا لم يكن يستمسك نفسه حيث لا تجوز صلوتها اذا حملته قدر ركن
لانها هي الحاملة للنجاسة فان غير المستمسك بمنزلة الجماد فكانها حملت
امتعة بعضها نجس اذا اصلح مصارين شاة ميتة بان ازال عنها
النتن والفساد بفلاح فصلى بها اي معها جازت صلوته لانها صارت
كالجلد المدبوغ قال قاضيخان وكذا لو اصلح المثانة ودبغها وجعل فيها
اللبن او السمن وكذا الكرش انتهى ولو صلى ومعه فارة مسك يعني النافجة
جازت صلوته اذا كان نافجة حيوان مذبوح لطهارتها اما اذا كانت من
ميتة فان كانت يابسة فكذلك لانها مدبوغة لزوال الرطوبة والفساد
وان كانت رطبة لا تجوز الصلوة معها لانها نجسة قال قاضيخان والمسك
حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال بان المسك دم لانها
وان كانت دما فقد تغيرت فتصير طاهرا انتهى قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال انه
عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبية يخرج
عن النجاسة انتهى امرأة صلت ومعها صبي ميت فان كان لم يستهل عند
ولادته اي لم يصوت والمراد انه لم تعلم حياته عند الولادة فصلاتها فاسدة
سواء غسل او لم يغسل لانه نجس على كل حال ولذا لا يصلى عليه وذلك لكونه
نفسا من وجه وجزءا من وجه فعمل بالشبه الاول في حق الغسل وبالثاني في
الحكم بنجاسته وعدم جواز الصلوة معه وعليه اخذا بالاحتياط في الموضعين
وكذلك تكون صلاتها فاسدة ايضا ان استهل بان علمت حياته بصوت وحركة
ولكن لم يغسل لانه نجس فان الصحيح ان الانسان ينجس بالموت كسائر
الحيوان الا ان المسلم اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له بخلاف سائر الميتات
واما ان كان الصبي قد استهل غسل فصلاتها تامة للحكم بطهارته ذكره
في العيون وغيره وهذا في المسلم كما ذكرنا اما ان حمل المصلي كافرا ميتا فلا تجوز
صلوته سواء كان قبل الغسل وبعده لانه لا يطهر بالغسل كسائر الميتات وذكر

مطلب امرأة صلت ومعها صبي ميت

في نوادر ابي الوفا قال يعقوب يعني ابا يوسف لو صلى في جلد خنزير مد
مدبوغ جازت وقد اساء بناء على انه يطهر بالدباغ عنده في غير ظاهر الرواية
وقد تقدم وقال ابو حنيفة ومحمد لا تجوز صلاته فيه ولا يطهر بالدباغة
وقدمنا ان هذا هو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ايضا ولو صلى ومعه بيضة
قد صار محها بالحاء المهملة اي صفارها دما تجوز صلوته لان النجاسة
مادامت في معدنها لا يعطى لها حكم النجاسة ولو صلى ومعه قارورة فيها
بول لا تجوز صلاته لان النجاسة في غير معدنها فتعتبر رجل صلى في ثوب
محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه فارة ميتة يابسة فالحكم انه ان كان
في ذلك الثوب ثقب او خرق يعيد صلوة ثلثة ايام ولياليها هذا عند
ابي حنيفة واما عندهما فانه لا يعيد شيئا ما لم يتحقق متى ماتت في الثوب
كما في البير والآبار وان لم يكن في الثوب ثقب ولا خرق او كان ولكنها في
موضع آخر ليس بينها وبينه منفذ يعيد جميع ما صلى بذلك الثوب
من الصلوات اتفاقا لظهور انها فيه من قبل ان يخاط الموضع الذي هي
فيه ولم يجد ما يزيل فيه النجاسة او ما يقللها من مايع مزيل طاهر
صلى معها لان التكليف بقدر الوسع ولم يعد وهذا بلا خلاف ما اذا لم
يجد ما يتوضأ به ولا ما يتيمم بحيث لا يصلي عند ابي حنيفة وعندهما
يصلي تشبها ثم يعيد اذا وجد ما يتطهر به لان الصلوة لم تشرع مع
النجاسة الحكمية اصلا لغلظها زيادة على النجاسة الحقيقة ودليل الفرق
غير ظاهر يعني بهذه المسئلة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة
وهو مسافر فيقيد به باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المسافر وغيره وليس
معه ماء او مايع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مآلا
على نفسه او من تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة ويجوز
له ان يصلي بها وان كانت النجاسة في الحال المذكورة بالثوب وليس له
ما يستر عورته غيره فانه ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار
بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا

لانه

لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلوة مع النجاسة
فيختار احدهما وان كان ربعه طاهرا وثلثة ارباعه نجسا لم تجز
الصلوة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل كما في حلق الراس المحرم
بل يصلي به بلا خلاف وعند محمد وزفر والثلثة يصلي به في
الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب
نجسا لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب
وفي الصلوة عريانا ترك فروض وهي ترك ستر العورة وترك القيام
والركوع والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل من الصلوة
قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم
المنع حالة الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما عفو
دون كثيره فيستويان في حكم الصلوة وترك القيام ونحوه ترك
الى خلف وهو القعود والايماء والفوات الى خلف كلا فوات
وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من حمل النجاسة
كما ان في الجانب الآخر قصورا لحملها مع احراز فضيلة الاصالة
فاستويا لكن الصلوة فيه افضل عندهما ايضا لان فرض الستر
عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة يختص بها وقال في المراد من
طرف محمد ان خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب
طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الصلوة الا فيه فكذا هنا
لان نجاسة ثلثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار
قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر وان
كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا
الوجوب احتياطا قال وقول محمد احسن قال الشيخ كمال الدين ابن
الهمام وفيه نظر اي في قوله ان قول محمد احسن اذ عورض بسقوط
خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر
للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فاذا لم تكن فالمعلوم ح

انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر ولا يقدم على اثبات تعلقه با
النجس حتى الا بنقل خطاب مخصوص فيه فيبقى على النفي الاصلي لان نفي
المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه
كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به
انتهى وهذا انما يتم ان لو كان الدليل الموجب للستر في الصلوة دليلا
مقيدا بالساتر الطاهر وليس كذلك بل الذي استدلوا به على وجوب
الستر وهو قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد مطلق عن قيد
الطهارة وانما وجبت طهارة الساتر بنص آخر وهو قوله تعالى وثيابك
فطهر وعدم القدرة على العمل بنص اوجب حكما لا يستلزم سقوط
حكم بنص آخر مطلق فالتكليف على حسب القدرة والسقوط على
قدر العجز اللهم الا ان يقال في لفظ الزينة اشارة الى قيد الطهارة
فان غير الطاهرة ليس بزين بل هو شين فيثبت ان الدليل الموجب
للستر في الصلوة مقيد بالساتر الطاهر بطريق الاشارة وان صلى
عريانا لعدم الثوب او لنجاسته فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع
والسجود ايماء برأسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض
العاجز عن الركوع والسجود لما روي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا
العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن
انس ان اصحاب رسول الله صلعم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم
فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء قال سبط ابن الجوزي رواه
الخلال في المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة
يتوسطهم الامام ثم اذا صلى العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم
يقعد كما يقعد في الصلوة قياسا على قعود المريض اذا امكنه وقال
في الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة
اي على ما يرى من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها على كيفية
القعود في الصلوة وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا

وان صلى عريانا

او في

او في ليلة مظلمة او في البيت الخالي او في الصحراء وحده هو الصحيح
خلافا لمن قال القعود والايماء انما هو في النهار واما في الظلمة فيصلي
بركوع وسجود وذلك انه لا اعتبار بستر الظلمة وان صلى العاري
قائما اجزاه سواء ركع وسجد او اومى بهما وكذا لو ركع وسجد القاعد
يجوز لان في كل فعل مزية وخللا من وجه فيتخير والاول وهو الايماء
قاعدا افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس والركوع والسجود
لم يجبا الا للصلوة فكان الاول اقوى ولان ترك الاركان الى الخلف وهو
الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ما له خلف اولى بالترك مما ليس له
خلف عند التعارض ولو قام على شيء نجس وصلى لا يجوز لان طهارة
المكان شرط فاذا فاتت لا يجوز الصلوة لفقد الشرط والمراد اذا كان
النجس قدرا مانعا ولو صلى على شيء مبطن في باطنه قذر اي في باطنه
نجاسة مانعة ينظر ان كان ذلك المبطن مخيطا او مضربا لا تجوز صلوته
اذا كانت النجاسة تحت موضع قيامه لان البطانة حينئذ مع
الظهارة في حكم ثوب واحد فكان كما لو كانت النجاسة في الظهارة وهو
قائم عليها وان لم يكن ذلك المبطن مخيطا جاز صلوته لانه في حكم ثوبين
بسط الطاهر منهما على النجس فكان بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر
على ارض نجسة وصح ويشترط ان تكون الظهارة بحيث لا يظهر منها لون
النجاسة ولا ريحها كما في البسط على الارض النجسة قيل هذا كله قول محمد
وعن ابي يوسف انه لا يجوز وقيل جواب محمد اذا لم يكن مضربا وجواب
ابي يوسف في المضرب فلا خلاف حينئذ كما ذكرنا ولو سجد على شيء نجس
نجاسة مانعة تفسد صلوته سواء اعاد سجوده على شيء طاهر او
لم يعد عند ابي حنيفة ومحمد لانه ادى ركنا مع النجاسة فسدت
الصلوة فسادا باتا كما لو اداه مع كشف العورة او نجاسة الثوب او البدن
حيث تفسد اجماعا وقال ابو يوسف ان اعاد سجوده حين علم انه
سجد على النجس على شيء طاهر لا تفسد صلوته لان سجوده على النجاسة كعدمه

ولو سجد على شيء نجس

فاذا سجد على الطاهر صار كانه انما سجد الآن وهذا بناء على ان السجود
على النجس تفسد السجدة لا الصلوة عنده وعندهما تفسد الصلوة لفساد
جزئها وكونها لا تتجزى وان كان موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع
جبهته وانفه نجسا فقد روى عن ابى حنيفة انه قال يسجد على انفه
لان الاقتصار على الانف من غير عذر بالجبهة فى السجود جائز عنده فتجوز
صلوته لان موضع الانف اقل من الدرهم خلافا لهما فان عندهما الاقتصار
على الانف فى السجود بلا عذر فى الجبهة لا يجوز وفى رواية عن ابى حنيفة
ايضا لا يجوز لان السجود لم يقع الا على النجاسة فلا يجوز وان كان اقل
من قدر الدرهم وهذه الرواية اصح لان عفو قدر الدرهم انما يعتبر فيما اذا
تادى السجود بجزء آخر غير المتصل بالنجاسة اما اذا لم تاد فلا لان السجود
على النجاسة كلا سجود او كان غير معتد فالحاصل ان موضع الانف لو كان
اقل من قدر الدرهم ونجاسته لا تفسد الصلوة اذا اتصل الانف به لان
الاقتصار على الانف انما يجوز عنده اذا كان سجودا ووقوع العضو المسجود
به على النجاسة لا يكون سجودا وانما يكون سجودا لو وقع على الطاهر وبعضه
على النجس كما لو كان فى موضع الجبهة اقل من قدر الدرهم حيث يجوز
بالاتفاق او كان موضعها كلها نجسا وموضع الانف طاهرا يجوز عنده
خلافا لهما وان كان موضع انفه نجسا وسائر المواضع اى باقى المواضع
طاهر جاز فعله وصلوته بلا خلاف لان الاقتصار على الجبهة فى السجود
جائز بالاتفاق فكانه اقتصر عليها ولم يسجد على الانف وموضع الانف
اقل من قدر الدرهم فلم يضر اتصاله به وذكر شمس الائمة السرخسى انه
ان كانت النجاسة فى موضع الكفين والركبتين جازت صلوته لان
وضع اليدين والركبتين فى السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا
فلا يشترط طهارة موضعها وكان وضعها على النجاسة كعدمه وهو
غير معتد وقال فى العيون هذه يعنى رواية جواز الصلوة مع نجاسة
موضع الكفين والركبتين رواية شاذة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام

وليعلم

وليعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين او اليدين لم يثبته
الفقيه ابو الليث وعليه بنى وجود وضع الركبتين فى السجود قال وفى
التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود
على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابى الليث وفتوى مشايخنا
على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال يعنى صاحب
التجنيس والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين
نجسا يجوز انتهى نقل الشيخ كمال الدين ابن الهمام قال المصنف والصحيح
ان يقال ان كان يعنى النجس فى موضع ركبتيه لا يجوز صلوته وسكت
عن ما اذا كان فى موضع يديه وفى فتاوى قاضيخان واذا كانت النجاسة
تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلوة وكذا لو كانت
النجاسة فى موضع السجود اذ فى موضع الركبتين اى فى موضع اليدين
ولا يجعل كانه لم يضع العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين
وبين موضع السجود والقدمين فى ان النجاسة المانعة فى مواضعها
مفسدة للصلوة وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة
حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وان كان موضع احد
قدميه نجسا لا تجوز صلوته اذا كان قد وضعها اما اذا لم يضعها فانه
لا يجوز صلوته لان الفرض وضع احدى القدمين فى السجود او فى القيام
حتى لو رفع احديهما جازت صلوته ولكن مع الكراهة وان كان تحت
كل قدم اقل من قدر الدرهم فلو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم يمنع و
قد تقدم من نقل قاضيخان وهو ظاهر كما يمنع النجس اذا كان فى ثوب
ذى طاقين فى كل طاق اقل من قدر الدرهم ولو جمع زاد على الدرهم هذا
اذا كان الثوب ملبوسا او محمولا اما لو كان مفروشا تحت قدميه
فان كان مضربا فكذلك والا فلا لان الطاق الاسفل حينئذ غير معتبر
للحائل فبقى ما فى الطاق الاعلى وهو اقل من قدر الدرهم وان افتتح الصلوة
فى مكان طاهر ثم نقل قدميه فجعلهما على شىء نجس وقام اى مكث عليه

ان لم يمكث مقدار ما يؤدي ركنا اي مقدار اداء ركن جازت صلوته
اتفاقا ولم تفسد لان المكث اليسير على النجس الكثير معفو كالمكث
الكثير مع النجس اليسير والا اي وان لم يمكث بل مكث مقدار ما
يؤدي ركنا لان نفي النفي اثبات فلا اي فلا تجوز صلوته وهذا عند ابي
يوسف وقال محمد تجوز ما لم يؤد ركنا على ذلك الحال لانه لم يؤد جزء
من الصلوة مع المانع فلا تفسد ولابي يوسف ان المعفو هو مقدار
القليل من الزمان والذي يمكن فيه اداء الركن كثير فلا يعفى سواء
ادى الركن او لم يؤد وكذا ان رفع نعليه وعليهما قذر مانع ان ادى
معهما ركنا فسدت صلوته اتفاقا وان لم يؤد معهما ركنا فان لم
يمكث مقدار ما يؤدي ركن لا تفسد صلوته اتفاقا وان مكث قدر ما
يؤدي ركن تفسد عند ابي يوسف وان لم يؤد خلافا لمحمد والمختار
قول ابي يوسف في الجميع لانه احوط وقال في فتاوى اهل سمرقند لو كان
المصلي بحيث اذا سجد تقع ثيابه على شيء نجس اي من غير ان يكون
النجس في موضع شيء من اعضاء سجوده جازت صلوته اذا كانت
تلك النجاسة يابسة بحيث لم تتلوث ثيابه منها بقدر مانع لان
ما عدا مكانه لا تشترط طهارته ومكانه ما يفتقر اليه في اداء صلوته
ليس غير وفيه خلاف الشافعي فان عنده لا تجوز صلوته في الحالة
المذكورة لان ثيابه مما يتحرك كلما يتصل بالمصلي ولا يثبت حكم بلا
دليل وفي اختلاف زفر اي قال في الكتاب المسمى باختلاف زفر و
يعقوب اذا كانت النجاسة على باطن اللبنة او الاجرة وهو على
ظاهرهما قائم يصلي لم تفسد صلوته لان النجاسة غير مقطتة بمكان
قيامه وكذا الحجر ومثله اعضاء اي مثل الحكم المذكور وهو علم
اذا حلت النجاسة بخشبة فقلبها وصلى على وجه الطاهر فانه ان كان
غلظ الخشبة بحيث يقبل القطع اي يمكن ان ينشق نصفين فيما
بين الوجه الذي فيه النجاسة والوجه الآخر تجوز الصلوة عليه ح

مطلب اذا حلت النجاسة

والا فلا لانها بمنزلة اللبنة في الوجه الاول وبمنزلة الثوب في الوجه
الثاني واذا اصابت الارض نجاسة سواء كانت رطبة او يابسة
ففرشها بطين او جص وصلى عليه جاز صلاته لانه حائل صلب
كاللوح ونحوه وليس هذا كالثوب اذا فرش على النجاسة فان حكم
فرش الثوب على النجاسة انه ان كانت رطبة لا تجوز الصلوة عليه
وان كانت يابسة فحكمه ح حكم التراب ولو فرشها بالتراب
ولم يطين فوقها فانه ان كان التراب قليلا اي دقيقا بحيث
لو اشمه يجد المصلي عليه رائحة النجاسة لا تجوز الصلوة والا اي
وان لم يكن قليلا بل كان كثيرا حجمه كثيف بحيث لا يجد المصلي عليه
رائحة النجاسة تجوز صلوته عليه وكذا الثوب اذا فرش على النجاسة
اليابسة فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد منه رائحة
النجاسة على تقدير ان لها رائحة لا تجوز الصلوة عليه وان كان غليظا
بحيث لا يكون كذلك جازت بل ان كانت غلظة بحيث يمكن ان
يجعل من عرضه ثوبان كالنهالي فهو بمنزلة اللبد الغليظ ولو كان
على اللبد بكسر اللام وسكون الموحدة نجاسة فقلبه المصلي الوجه
الذي فيه النجاسة الى اسفل وصلى على الوجه الثاني الذي عليه
نجاسة تجوز صلوته هذا اذا كان غليظا يمكن ان يقسم جرمه نصفين
لانه بمنزلة اللبنة وقال ابو يوسف لا تجوز صلوته وان كان اللبد
او الثوب غليظين وبه اخذ بعض المشايخ ومنهم شمس الائمة
الحلواني فانه قال لا يجوز الا ان يثنيه فيجعل الطرف الطاهر
فوق الطرف النجس ليصير بمنزلة الثوبين وهذا المذكور في اللبد
وكذا في الثوب كله مذهب محمد وهو مذكور في المحيط وهذا يفيد
ان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد ثابت في الثوب ذي طاقين
وان كان مضربا فان الثوب واللبد الغليظين بمنزلة ثوب ذي
طاقين متصلين ح فالمختار ههنا ايضا قول ابي يوسف كما في

المعرب ولو بسط المصلي اى السجادة على شي نجس رطب او
جلس على ارض نجسة رطبة او لف الثوب اليابس الطاهر في ثوب
نجس رطب فاثرت الرطوبة النجسة في ثوبه في الصورتين الاخيرتين
او اثرت في مصلاه في الصورة الاولى ينظر فان كان تاثير الرطوبة بحال
لو عصر الثوب او المصلي يتقاطر منه شي يتنجس الثوب والمصلي
والا وان لم يكن التاثير السجادة بذلك الحال فلا يتنجس وقد قدمنا في فصل
الاستار في مثله ان هذا اذا كانت الرطوبة من الماء النجس لا عين
النجاسة كالبول مثلا وايضا يشترط ان لا يوجد اثر النجاسة من لون
او ريح على ما حققناه ثمه وقال شمس الائمة عبد العزيز بن احمد
الحلواني بالنون والهمزة لنسبة الى الحلاوة كذا في القاموس لو
كان تاثير الرطوبة بحال لو وضع الانسان يده عليه تبتل يده يصير
الثوب والمصلي نجسا والا فلا وهذا الذي قاله شمس الائمة قريب
في المعنى من القول الاول لانه اذا كان بحيث لو عصر يقطر تبتل اليد
عند الوضع عليه والا فلا فروع شتى من تعلق النجاسات لم يذكرها
المصنف في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شي ان عصره في كل مرة
حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شي فاليد طاهرة والبلل طاهر
وان كان بحال يسيل فنجسة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ففي
هذا ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالث انتهى ولا فرق بين
تطهير الثوب النجس وبين تطهير العضو النجس في عدم اشتراط
الصب او الجريان حتى لو غسل كل منهما في ثلث اجانات طاهرات
او ثلثا في اجانة يطهر وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة
اما العضو النجس فانه اذا غمس في ثلث اجانات تنجس الجميع ولا يطهر
ما لم يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول
الطهارة لما في الغسل في الاواني لكن سقط في الثياب للضرورة وبقي في
العضو لعدمها قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهذا يقتضي انه لو كان

المتنجس

المتنجس من الثوب قدر درهم فقرصه لا يجيزه ابو يوسف في الجمال
انتهى وفيه نظر لان الضرورة ماسة لاقامة الواجب بل والسنة ايضا
غسل نجاسة الدم مثلا بالبول حتى زال اثر الدم هل يحكم بزوالها
اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشي حتى لو غسلها ببول ما يوكل
لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول
لا يكون قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وهو احسن لما علم ان سقوط
التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول
مطهرا لتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب
بهذا الا شرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة
الدم وان لم يبق قال وفي الكفاية يعني الهداية اشارة الى ما اخترناه
حيث قال ويجعل مايع طاهر حيث اخرج المايع النجس انتهى تنجس
طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بلا تحر طهر لان بغسل
بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال
كون المغسول محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي
في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد
العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا فتحنا حصنا
وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او
اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم وكذا هنا وفي الخلاصة بعد ذكر
الثوب فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادة
ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل
كله قال الشيخ كمال الدين وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي
فان غسل طرف يوجب الشك في طهارة الثوب بعد اليقين بنجاسته
قبل وحاصله انه شك في الازالة بعد التيقن بقيام النجاسة والشك
لا يرفع المتيقن قبله قال والحق ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول
والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الذي يوجب البتة الشك

تنجس طرف من الثوب

في طهر الباقي واباحة الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا
فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته وصار مشكوكا في
نجاسته جازت الصلوة معه قال الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم
المجمع عليها اعني قولهم اليقين لا يرتفع بالشك معنى فانه لا يتصور
ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع
ذلك اليقين انتهى والجواب انه قد تصور فيما ثبت حكم المحل معلوم
ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء
كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكس ونحو هذا من
الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مثل مسئلة الثوب والذمي فان
النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا لمحل معلوم بل ثبتت لمحل
مجهول مع ان ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا بيقين لمحل
معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فلا
زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل
عما كان ثابتا يقينا لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك
قسمان شك طار على اليقين اي حاصل بامر خارج عنه وشك طار
باليقين اي بمعارضة دليل مع دليل آخر فالاول لا يزيل اليقين و
الثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما ينشأ عن
عدم الدليل او عن تقابل الدليلين متساويين متحدين زمانا و
محلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الاخير ناسخا للاول اذا
كان دليل الوجود دون البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل
وان جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر
والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت
ضد ذلك الحكم لذلك المحل انما يأتي من عدم دليل او من تقابل
دليلين متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول والآخر عدمه
وحينئذ تساقطان ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين

لا يرتفع

لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك ولا يمكن
ان يتأتى الشك ح من دليل معارض الدليل الاول مساوله بل يكون
ناسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقاء والا فهو من القسم
الثاني من قسمي الشك اما اذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن
ان يتأتى الشك من دليل معارض لدليله مساوله يثبت
ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن معلوما لم يتعين كون
الدليل الآخر ناسخا بل احتمل ان يثبت ضد الحكم في المحل
الاول فيكون ناسخا وان يثبته في محل آخر فلا يكون ناسخا
احتمالا على السؤال لجعل الشك ضرورة في بقاء الحكم في المحل
المجهول وعدمه وهو ايضا من القسم الثاني من قسمي الشك
وهو ناشئ من اليقين الاول مع معارضة وليس بشك خارج
عنه ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع الى يقين
آخر غير اليقين المعارض فليتأمل وامعن النظر فان الامام
الرباني محمد بن الحسن رحمة الله عليه لم يضع تلك المسئلة في
السير الكبير عن غير تحقيق خصوصا وهي في امر القتل هو عظيم
الخطر يدراه بالشبهات والله سبحانه هو الموفق ولو بالت الحمر
على الحنطة حال الدوس فذهب بعض الحنفية فالباقي طاهر وكذا
الذاهب ايضا لما ذكر في المسئلة المتقدمة بير بالوعة جعلت بير
ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لا جوانبها
فان وسعت فوق ذلك طهر الكل كذا اطلقوه وينبغي ان يقيد
بما اذا زاد في عمقها في الصورة الاولى وبما اذا لم يظهر اثر النجاسة
في الماء في كلتا الصورتين والبعد بين بئر البالوعة وبئر الماء
ينبغي ان يكون خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة في رواية
ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح فان تغير
جاز والا لا ولو كان عشرة اذرع وهو المختار وتوضأ ومشى على

البعد بين بئر البالوعة وبئر الماء

الواح مشروعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله
ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي
في ماء الحمام لا يتنجس ما لم يعلم انه غسالة نجس جلد الحية يمنع
الصلوة اذا زاد على الدرهم وان ذكيت لانه لا يحتمل الدباغة لتقام
الذكاة مقام الدباغة والاصح ان قميصها طاهر اذا وجد الشعير
او العنب في بعر ويؤكل لا الذي يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة
فيه قال الفقير هذا التعليل يفيد انه اذا وجد في الروث فان
صلبا يغسل ويؤكل والا فلا وفي التجنيس مشى في الطين او
اصابه ولم يغسله وصلى يجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها
المانع ولم يوجد وفي الخلاصة طين نجار طاهر لا يمنع جواز
الصلوة وان كان الثوب مملوا فيه وان كان مختلطا بالعذرات
قال وشمس الائمة الحلواني لا يقبل هذا وذكر صاحب القنية يمشي
في السوق فتبتل رجله بما رش في السوق فصلى لم يجزيه لان النجاسة
غالبة في اسواقنا ثم ذكر عن ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب
فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسات طاهر الا اذا رأى
عين النجاسة قال يعني صاحب القنية نفسه وهو صحيح من حيث الرواية
وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا ثم ذكر وقع بول في ماء فبلّ به الطين
او وقع روث في طين تعتبر الغلبة فان غلبة النجاسة لم يجز وان غلب
الطين فطاهر قال فصح بجواب ابي منصور وكان الاحتراز عن
هذه الرواية بقوله الغالب في اسواقنا النجاسة وانه حسن عند
المنصف دون المعاند انتهى فاذا تأملت ما ذكره فينبغي ان يحمل قول
ابي نصر الدبوسي على الضرورة فيما اذا اصابه من غير قصده مع عسر
الاحتراز وقول من اعتبر الغلبة على غير ذلك توفيقا بين كلامي صاحب
القنية حيث ايد قول ابي نصر بقوله وهو صحيح من حيث الرواية الى
اخره والقول الاخر بقوله وهو حسن الى اخره ولان المعلوم من قواعد

ائمتنا

مطلب المشي في الحمام جلد الحية

مطلب مشي في طين

ائمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسئلة ابار
الفلوات ونحوها فارة ماتت في دهن ان كان جامدا قور ما حولها ورمى
به وكل ما سواه وان ذائبا تنجس كله والدهن النجس يجوز ان يستصبح
به في غير المساجد ويدبغ به الجلد وتقدم صفة تطهيره قال بعض المشايخ
تكره الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر وقال صاحب الهداية
في التجنيس الاصح انها لا تكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل
مع استحلالهم الخمر فهذا اولى ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ينسجه
اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد في
بريقه الكل في شرح الهداية لابن الهمام وذكر في القنية عن صلوة الاثر
عن الحسن البصري زعفران ذر في اناء للصبغ فبال فيه صبي يصبغ
به الثوب ثم يغسل ثلثا فيطهر قال هشام وهو قول اصحابنا انتهى و
تقدم ما يوافقه في اوائل فصل الاستنجاء وانه ينبغي ان يغسل حتى يصفو
الماء فعلى هذا لو كان الديباج المذكور ونحوه لا ينفض ولا يتلون به الماء
فهو طاهر وفي القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر
ولا يضر بقاء الاثر وفيها الجلود التي تدبغ في بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا
تتوقى النجاسات في دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد
تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب
والمشط والقراب والدلاء منها رطبا ويابسا انتهى الكل ووقع في مرقة
نجاسة حال الغليان يغلى ثلثا في مياه فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة
الغليان يغسل ثلثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان تكون
تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة
طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلثا
وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا
وبه يفتى به انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة
الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر

مطلب ولو القيت دجاجة حالة الغليان

ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم
قال الشيخ كمال الدين قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشرب النجاسة
المتحللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر
نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان
ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فيه التشرب والدخول في باطن
اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء
الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد
فتنحل مسام السطح عن الصوف بعد ذلك الترك يمنع وجوده من انقلاع
الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلثا لتنجس سطح الجلد بذلك
الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرفا الائمة بهذا في
الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى حب فيه ماء اورب استخرج
منه وجعل في اناء ثم اخذ وجعل في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان
غاب عنه فالنجاسة للاناء خاصة وان لم يغب ولم يعلم من اي الحبين
فهي للاخير هذا اذا تحرى فلم يقع تحريه على شيء وان وقع عمل به وهذا
اذا كان الواحد فان كان الاثنين كل منهما يمكن كونها من حبه فكلاهما
طاهر لانه في الاول تيقن ان احد حبيه نجس وفي الثانية لم يتيقن
واحد منهما بنجاسة حبه وقد كان طاهرا بيقين تلطخ ضرع شاة بنتن فيها
فحلبها بيد رطبة ففي نجاسة اللبن روايتان وفي القنية حيوان البحر
طاهر وان لم يؤكل لحمه حتى خنزير البحر ولو كان ميتة قال واختلف
الناس وهم اهل زماننا في الدهن الذي كلاحي (?) الذي يجلب من البحر البلغار
ولكن ما ذكره في التجريد وشرح القدوري وصلاة الجلابي نص على طهارته
وفيها عن الحسن في بعرة وقعت في وقر حنطة فطحنت لم تؤكل و
ابن مقاتل تؤكل ما لم يتغير طعمها وكذا الدهن واللبن انتهى صلى
على طرف ثوب او بساط او نحوه وطرف الاخر نجس جازت سواء تحرك
احد الطرفين بحركة الاخر اولا وهو الصحيح لان مكان صلوته طاهر فيه

هو

هو حاملا للنجاسة بخلاف ما اذا كانت النجاسة في طرف ثوب هو
لابسه او حامله فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك
بحركته لا يجوز والا يجوز لان بتلك الحركة ينسب بحمل النجاسة
بخلافهما في المفروش ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة
مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا جوزوه
لان الاركان تترك عليها وهي اقوى من الشرائط ولو قام على النجاسة
وفي رجليه خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما ويقوم
عليهما وكذا لو ستر النجاسة بكمه وسجد عليه لانه تابع اما بعد
النزع فقد زالت التبعية ولو كان اسفل نعليه نجسا فخلعهما و
صلى بهما لا يجوز وان نزعهما وقام على ظاهرهما جاز وجد ثوب ديباج
وثوبا نجسا بنجاسة مانعة صلى في الديباج لفوات الشرط بالنجس
دونه اما الشرط الثالث فهو ستر العورة وهي تطلق في اللغة على

مطلب الشرط الثالث

الخلل والنقص وعلى ما ينبغي ستره وعلى ما يستحيى منه وفي الشرع
على ما يفترض ستره في الصلوة والاصل فرضية ستر العورة في الصلوة
قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان المراد من الزينة المحل
الذي تحصل به الزينة وهي الثياب والمراد من المسجد الصلوة التي
المسجد محلها فالاول ذكر الحال وارادة المحل والثاني عكسه كذا قالوا
والمعترض عليه بانها نزلت في الطواف والستر فيه واجب فان اقتضت
الفرضية ينبغي ان يقتضيها في الطواف ايضا والا فينبغي ان يكون الستر
في الصلوة ايضا واجبا لا فرضا والحق ان الفرضية تعينت في الصلوة
بالاجماع اذ لم يخالف فيها احد من الائمة على ما نقله غير واحد من
ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية كالقاضي اسماعيل فخالف
وخلافه بعد تقرر الاجماع غير معتبر ولو سلم انه من المجتهدين
فح فالاية يصح كونها مسندا للاجماع لان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب وكذا الحديث عن عائشة ترفعه لا يقبل الله

صلوة الحائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم
وصححه وابن خزيمة في صحيحه المراد بالحائض البالغة لان الحائض حقيقة
لا صلوة لها اصلا العورة من الرجل ما تحت السرة منه وعلم بهذا ان
السرة ليست بعورة ولكن الركبة غاية ودخولها محتمل فلذا قال
والركبة عورة ايضا قطعا للاحتمال وفيه خلاف الشافعي واحمد في رواية
ان الركبة ليست بعورة لحديث ابي ايوب قال سمعت النبي صلعم يقول
ما فوق الركبتين وما اسفل من السرة من العورة رواه الدارقطني
ولنا حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة
فتعارض المحرم والمبيح في الركبة فيقدم المحرم وكذا ما روى الدارقطني
في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلعم قال فانما تحت السرة الى ركبتيه من العورة فان فيه جعل الركبة
غاية وهي ملتقى عظمي الفخذ والساق وقد احتمل دخولها وعدمه والاحتياط
في الدخول فتدخل وعن احمد في رواية السوءتان فقط عورة وكذا عن
مالك وعنده ان السرة والركبة داخلتان وعنده انهما غير داخلتين
كقول الشافعي ذكره العيني في شرح البخاري لكن العورة المذكورة
انما هي عورة من غيره لا من نفسه هذا هو المختار وقد روى محمد بن
شجاع عن ابي حنيفة وابي يوسف نصا اي تصريحا بالقول لا اخذا بطريق
الاستدلال من مسئلة اخرى بل روى عنهما انهما قالا اذا كان المصلي
محلول الجيب فنظر يعني المصلي بنفسه الى عورته اي عورة نفسه لا تفسد
صلوته وهذا هو الذي مشى عليه قاضيخان في الفتاوى وبعض المشايخ
جعل ستر العورة من نفسه ايضا شرطا وهي رواية هشام عن محمد حتى
قالوا اي ذلك البعض ان كان المصلي المحلول الجيب كثيف اللحية بحيث
يستوعب لحيته جيبه بالستر يجوز صلوته وان كان خفيف اللحية
لا تغطي جيبه حتى لو فرض انه نظر في جيبه راى عورته فصلوته
فاسدة وبه اي بقول هذا البعض يفتي بعض المشايخ قال في الخلاصة

فان

فان صلى في قميص واحد محلول الجيب ان كان يقع بصره على
عورته حالة الركوع لا تجوز صلوته كذا لو كان بحال يقع بصره
عليه من غير تكلف كذا ذكر ابن هشام عن محمد وعن ابي حنيفة وابي
يوسف ان عورته ليس بعورة في حقه فلا تفسد صلوته انتهى وهذا
الترتيب يفيد اختياره لما قدمنا والدليل يساعده وهو ان الستر
وجب شرطا للصلوة ذاتها لا لخوف رؤية العورة فيها واذا كان بحال
لو نظر لراى من غير تكلف لم يوجد الستر ولذا لو صلى الانسان عريانا
في بيت في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا يجوز
صلوته بالاجماع ولو كان وجوب الستر لخوف رؤية العورة في الصلوة
لجازت الصلوة في هذه الصورة ونحوها فعلم انه وجب للصلوة نفسها
تعظيما للمناجي فيها المقام بين يديه سبحانه وذلك لان الاية المتقدم
ذكرها مطلقة فتعم جميع الصلوة في اي مكان او زمان كانت لكن قد
يقال ان الاية ظنية الدلالة ولذا كان الستر الثابت بها في الطواف
واجبا لا فرضا كما تقدم وانما فرض في الصلوة بالاجماع ولا اجماع فيما
اذا كان المصلي هو الذي بحيث لو نظر بلا تكلف لراى عورة نفسه
للمروي عن ابي حنيفة وابي يوسف فالذي ينبغي ان يكون الحكم في
الصورة المذكورة الكراهة دون الفساد لترك الواجب دون الفرض
وقول ابي حنيفة وابي يوسف في الرواية المذكورة لا تفسد صلوته
لا ينافي الكراهة فكان هذا هو المختار والله اعلم وبدن المراة
الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود
عنه عليه السلام انه قال المراة عورة فاذا خرجت استشرفها ال
الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك البدن
وانث لاكتسابه التانيث بالاضافة الى المراة كقوله كما شرقت
صدر القناة من الدم وهو كثير الا وجهها وكفيها فانهما ليسا
بعورة بالاجماع لا في حق الصلوة ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه

انه يباح نظره الى وجه المراة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير
شهوة والا قدميها ايضا فانهما ليسا بعورة ولكن في القدمين اختلاف
المشايخ والاصل في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد
بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محل لا حرج فيه واجمع
المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل والكف الذي
هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل
قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا
دليل من رجح كونها عورة وذكر في المحيطات الاصح انهما ليسا بعورة
قال في الكافي استثناء هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد
بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا
في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في طرقات وظهور
قدميها خصوصا [illegible] منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر
منها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التعليل
مسلك الضرورة وهو ظاهر والاية لا تنافيه لان محل الخلخال ليس
القدم بل الساق لانه لا يكون فوق الكعبين والكلام في القدم وانما
فيه ما روى ابو داود مرسلا عنه عليه السلام ان الجارية اذا
حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل الا انه
ليس قطعيا ليدل على الفرضية فيحمل على كراهة النظر لا على فرضية
الستر في الصلوة وقال في الخانية الصحيح ان انكشاف ربع
القدم يمنع اي جواز الصلوة كسائر الاعضاء التي هي عورة وفي
الاختيار قال الصحيح انهما ليسا بعورة في الصلوة وعورة خارج
الصلوة انتهى ومختار صاحب الهداية والكافي ما في المحيط وقد
تقدم الدليل عليه واما ظهر الكف فقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على
دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول

الظاهر

الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه
الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا
فيه انتهى وهذه مغلطة لان اضافة الشيء اليه لا يقتضي عدم
دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الراس الى زيد عدم دخول الراس
في مسمى زيد وكما يقال ظاهر الكف كذلك باطن الكف فدفعه مدفوع
والدليل المتقدم من الكافي يدل على ان ظهره ايضا ليس بعورة
لان الضرورة في ابدائه اشد وكذلك الاية لان المراد من الزينة
بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص بباطن الكف بل زينته
في الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش وكذلك حديث ابي داود
المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان هذا هو
الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضيخان
حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية
ظاهره عورة انتهى وهذه العبارة من قاضيخان تدل ايضا على اختيار
انهما ليسا بعورتين لمن تأمل وذراعاها عورة كبطنها في ظاهر الرواية
عن اصحابنا الثلث وروى في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روى
عن ابي حنيفة ان ذراعيها ليستا بعورة وفي الاختيار لو انكشفت
ذراعها جازت صلوتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار و
تحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه
عورة في الصلوة لا خارجها ولكن الاول وهو ظاهر الرواية هو
الصحيح اذ لا ضرورة في ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة
محل النزاع بل هو لليد كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة
بالاية والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها
غالبا لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة في
ابدائها للاجانب غالبة على ما مر اما الشعر المسترسل اي النازل على
راسها فقد قال الفقيه ابو الليث ان انكشف ربع المسترسل فسدت

صلوتها لانه عورة كذا ذكره فى اكثر كتب الفتاوى وصححه صاحب
الهداية وغيره وقال فى الفتاوى الخاقانية المعتبرة افسد الصلوة
الكشف ما فوق الاذنين من الشعر لا ما نزل عنها فجعل الشعر المسترسل
غير عورة فى حق الصلوة وهو اختيار صدر الشهيد قال صاحب
الخاقانية هو الصحيح ووجهه انه لا يوازى الرأس فلا يعطى
حكمه واما النظر اليه من الاجنبى فلا يحل بالاتفاق قال فى الكفاية
لا لانه عورة يعنى على هذا القول بل لان النظر الى شعورهن فتنة
الى وجه المرأة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى وفى تصحيح
انه عورة لانه من اجزاء الرأس وانما لم يجب غسله فى الجنابة
للحرج بخلاف شعر الرجال فانه يجب غسله اجماعا اذ لا حرج فى غسله
كذا فى الكافى يعنى لو لم يكن الشعر من البدن لما وجب غسله فى
حق الرجال اجماعا واذا ثبت انه من البدن ثبت انه عورة
فى حقهن لانه لا ضرورة فى ابانه وليس من الزينة الظاهرة
فلم يكن مستثنى اما الخصيتان مع الذكر فقد اختلف فى ان
المجموع عضو واحد فيعتبر القدر المانع منهما معا او كل واحد عضو
على حدة فيعتبر القدر المانع منفردا قال بعضهم كلاهما عضو واحد
لان منفعهما واحدة وهو الايلاد وقال يعتبر كل واحد منهما عضو
على حدة وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد عضوا واحدا فقد
يشترك اكثر من عضو فى منفعة واحدة على ان كل واحد عضو
على حدة كاشتراك الاعضاء الرئيسة فى بقاء الشخص واشتراكهما
مع الانثيين فى بقاء النوع وكون الذكر مشاركا لهما فى ذلك
غير مسلم وكذا اختلفوا ايضا فى الركبة مع الفخذ هل كل منهما عضو
على حدة او هما عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة وعلى
هذا لو انكشف القدر المانع كالربع من الركبة وحدها لا تجوز
الصلوة ووجهه انهما متميزان حدا وحقيقة فيكونان عضوين

وقال

وقال بعضهم الركبة مع الفخذ كلاهما عضو واحد فقال بعضهم و
الخلاصة هو المختار وفى شرح الهداية لابن الهمام والاصح ان
الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل انتهى و
على هذا لو صلى الرجل وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى جازت
صلوته لان الركبتين لا يبلغان ان يكون كذلك يعنى تبعا لساقها
لا عضوا مستقلا لانه ملتقى عظمى الساق والقدم فعلى هذا لو
صلت وكعابها مكشوفة تجوز صلاتها لان الكعب لا تبلغ ربع
الساق مع الكعبين فان امرأة صلت وربع ساقها مكشوف
تعيد صلوتها عند ابى يوسف ومحمد ان استمر ذلك قدر اداء ركن لقيام
الربع مقام الكل فى كثير من الاحكام ولان من راى احد جوانب
وجه انسان صح ان يخبر بانه راى وجهه وان كان المنكشف
من ساقها اقل من ذلك اى من الربع لا تعيد اتفاقا لان القليل
عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير
وقدر الكثير بالربع لما تقدم فيكون ما دونه قليلا وقال ابو يوسف
انكشاف ما دون النصف لا يمنع جواز الصلوة وعنه فى انكشاف
النصف روايتان فى رواية لا يمنع جواز الصلوة وفى رواية يمنع
وذلك لان القليل عفو كما تقدم والقلة والكثرة من الاسماء الاضافية
فما دون النصف مقابله كثير فيكون قليلا فيكون عفوا فاما
النصف فبالنظر الى انه مقابله ليس بكثير لا يكون هو قليلا
فيمنع وهو وجه احدى الروايتين واما وجه الرواية الاخرى
فهو ان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس
بقليل فلا يمنع كذا فى الكافى ويجوز ان يكون وجه رواية المنع
الاحتياط ووجه الاخرى الشك فى فساد الصلوة فلا تفسد و
الجواب لها منع كون القلة والكثرة من الاضافيات وسنده
قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فانه قد يكون الشئ كثيرا

واما حكم العورة الغليظة

فى ذاته وان كان مايقابله اكثر وهو ظاهر والحكم فى الشعر المسترسل
من المرأة الحرة والرأس منها والبطن والظهر من المرأة مطلقا و
الفخذ من المرأة والرجل كالحكم فى الساق فاى عضو من هذه الاعضاء
انكشف ربعه قدر اداء ركن لا تجوز الصلوة عندهما خلافا لابى يوسف
واما حكم العورة الغليظة وهى القبل والدبر فهو على هذا الخلاف
المذكور فى الساق يعنى اذا انكشف من احدهما ربعه وان كان
اقل من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة عندهما خلافا لابى يوسف
فانه لا يمنع عنده مالم يكن نصفا او اكثر وهذا الخلاف مذكور فى
الزيادات وكذا فى غيرها وذكر الكرخى ان القدر المانع من العورة الغليظة
مازاد على قدر الدرهم بخلاف الخفيفة فان المعتبر فيها الربع كما فى
النجاسة قال فى الكافى وهذا ليس بقوى لانه قصد به التغليظ فى
العورة الغليظة وهو فى الحقيقة تخفيف لانه اعتبر فى الدبر قدر الدرهم والدبر
لا يكون من قدر الدرهم فهذا يقتضى جواز الصلوة وان كان كل
الدبر مكشوفا وهو تناقض انتهى قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
وقد يقال انه قد قيل ان الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز
كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ماذكرانتهى وفى القنية اختلف فى
الدبر مع الاليتين فقيل الكل عورة فيعتبر ربعه وقيل كل الية
عورة والدبر ثالثهما انتهى اما ثدى المرأة فان كانت مراهقة
ان لم ينكسر ثديها وهذا هو المعتبر دون المراهقة فربما تكون مراهقة
وقد انكسر ثديها لكنه كانه حكم على الغالب فهو اى الثدى تبع للصدر
فلا يمنع انكشاف ربعه منفردا بل انكشاف ربع الصدر منضما اليه
وان كانت كبيرة قد انكسر ثديها فالثدى اصل بنفسه حتى لو
انكشف ربعه منفردا كان مانعا وهو ظاهر وفى شرح شمس الائمة
السرخسى اذا كان الثوب رقيقا بحيث يصف ما تحته اى لون البشرة
لا يحصل به ستر العورة اذ لا ستر مع رؤية لون البشرة اما لو كان غليظا

لا يرى

لا يرى منه البشرة الا انه التصق بالعضو وتشكل بشكل فصار شكل
العضو مرئيا فينبغى ان لا يمنع جواز الصلوة لحصول الستر وفى القنية
لو ستر عورته بزجاج يصف ما تحته ينبغى ان لا يجوز ومن صلى بقميص
ليس عليه غيره وهذا قيد اتفاقى والمعتبر انه لو كان بحال ترى عورته
عند التكلف فلو قدر انه نظر انسان من تحته راى عورته فهذا الحال
ليس بشئ معتبر فى منع جواز الصلوة لان الشرط الستر وقد حصل
لان من رآه اطلق عليه انه مستور العورة ومنع الرؤية عند التكلف
ليس بشرط والا لكان لبس السراويل او ما يقوم مقامه فرضا فى الصلوة
ولم يقل به احد وذكر فى الزيادات لو ان امرأة صلت وهى تقدر على الثوب
الجديد هو قيد اتفاقى والمراد الثوب الصحيح الذى لا يبدو منه شئ
من العورة فلبست ثوبا خلقا فانكشف من شعرها شئ ومن فخذها
شئ ومن فخذها شئ ومن ساقها شئ وكان المنكشف لو جمع جميعه يبلغ
ربع الساق لا تجوز صلوتها فكانه بناء على ان الساق اصغرها وهو اختيار
البعض ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو كشف
من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع
الاذن واكثر واختار شارح الكنز الزيلعى قول من قال المعتبر الجمع
بالاجزاء حتى لو كان المنكشف من الاذن ثمنا ومن الفخذ ثمنا ومن الاذن
ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثى ربعها ونحو ذلك يمنع وان كان المنكشف من
كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع وعلم من هذا ان كل ذى
عضو على حدة يعتبر ربعه منفردا وكذلك بطن قدم المرأة يعتبر ربعه
فى رواية الاصل وفى رواية الكرخى ليس بعورة واما الجنب فهو تبع للبطن
لا عضو مستقل كذا فى القنية اما العورة من الامة فما هو عورة من الرجل
اى من تحت السرة الى تحت الركبة وبطنها وظهرها عورة ايضا لان النظر
اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة فى ابدائهما وفى رواية عن مالك وكذا
عن احمد ان السوئتين منها عورة ليس غير واما ما عدا ذلك من اعضائها

وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس بعورة
بالاجماع لانها محل الخدمة والامتهان داخل البيت وخارجه تتخطى
الى ابداء ذلك غالبا ويلزمها الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن
نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امة مختمرة متجلببة
فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة
فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات
حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات
قال البيهقي الاثار عن عمر بذلك صحيحة والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة
الامة في الحكم المذكور لبقاء الرق في الجميع ولو ناقصا اذ هو ينافي الحرية
فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق الحرية والمولدة
بين الحر وبين واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق و
توابعه ولو اعتقت وهي في الصلوة مكشوفة الرأس او نحوه فسترته
بعمل قليل قبل اداء ركن جازت صلوتها وبعد اداء ركن ذكره ابن الهمام
وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد ان ام الولد والمكاتبة كالحرة
وان انكشف عضو هو عورة في الصلوة فستر من غير لبث لا يضره ذلك
الانكشاف ولا يفسد صلوته لان الانكشاف الكثير في الزمان القليل عفو
كالانكشاف القليل في الزمن الكثير وان ادى معه اي مع الانكشاف ركنا
كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما يفسد ذلك الانكشاف صلوته
وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدار اداء من يؤدي
فيه ركنا بسنته وذلك مقدار ثلث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو
فسدت صلوته عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا اذا وقع الرجل المصلي
للزحمة في صف النساء او وقع امام اي قدام الامام او دفع بنجاسة ثم
القى اي تلك النجاسة ففيه هذا الخلاف المذكور ان مكث قدر ركن
من غير ان يؤديه تفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد تقدم الدليل
من الجانبين في بحث النجاسة وان المختار قول ابي يوسف في الجميع للاحتياط

وهذا

مطلب والمولدة بين الحرة وبين واحدة

وهذا كله اذا كان بغير صنعه كما ذكر اما اذا حصل شئ من ذلك بصنعه
فان الصلوة تفسد في الحال قال في القنية انكشف عورته في الصلوة
بفعله تفسد في الحال عندهم ومن لم يجد ما يستر به العورة صلى قاعدا
بايماء كما ذكرنا في بحث النجاسة لان التكليف بقدر الوسع وقد تقدم
الكلام عليه مستوفى هناك ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله
تقليلا للانكشاف لانه متجزئ كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية و
يقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوأتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفي
المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء ولو وجد
ثوب حرير لا يصلي عريانا عندنا لان الصلوة فيه صحيحة وان كان
حراما كالصلوة في الارض المغصوبة خلافا لاحمد فان عنده يصلي عريانا
لان الصلوة في الحرير لا تجوز للرجل كالصلوة في الارض المغصوبة عنده
ولو وجد ما يستر به من الحشيش ونحوه وجب الستر به وفي القنية
عريان قدر على طين يلطخه بعورته ان علم انه يبقى عليه يعني الى تمام
الصلوة لم يجز الا ذلك كما لو قدر ان يخصف عليه ورق الشجر فروع
من بحث الستر في القنية وان خاف فوت الوقت وعن ابي حنيفة انه
ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وقول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة ايضا
انتهى لكن قول محمد اشبه باتفاقهم على عدم جواز التيمم وان خاف
فوت الوقت اذا قدر على استعمال الماء مع ان هناك للوضوء بدلا وهنا
ليس للستر بدل وقد يفرق بان هناك الوضوء يتحقق وهنا الاعطاء
غير متحقق وفيها وان كان يرجو وجود الثوب يؤخر ما لم يخف فوت
الوقت كطهارة المكان وفيها صبية صلت مكشوفة الرأس لا تؤمر بالاعادة
ولو صلت مكشوفة العورة يعني الفخذ ونحوه تؤمر بالاعادة
وكذا بغير وضوء انتهى وفي الخلاصة والمستحب ان يصلي الرجل في ثلثة
اثواب قميص وازار وعمامة اما لو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع
بدنه كازار الميت تجوز صلوته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار

مطلب انكشف عورته

مطلب الصلوة في ثوب حرير حرام

مطلب مكشوفة الرأس بغير وضوء

في المقصرة فان صلى في ازار واحد يكره انتهى اما الاول فلما روى
عن عمر بن ابي سلمة قال رأيت رسول الله صلعم يصلي في ثوب واحد
مشتملا به في بيت ام سلمة واضعا طرفيه على عاتقيه متفق عليه
واما الثانية فلقوله عليه السلام لا يصلين احدكم في الثوب الواحد
ليس على عاتقه منه شئ متفق عليه ايضا وكذا تكره الصلوة في
السراويل وحده وفي الخلاصة امرأة خرجت من البحر عريانة ومعها
ثوب لو صلت فيه قائمة ينكشف شئ من فخذها او من ساقها ما
يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة و
لو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا
تجوز صلوتها ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضرها ترك التغطية
المرأة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة
عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المرأة احب قيل لان نغمتها عورة
ولهذا قال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن
ان يسمعها الرجل انتهى كلامه يعني كلام صاحب النوازل قال وعلى
هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها
عليه السلام عن التسبيح بالصوت لاعلام الامام لسهوه الى التصفيق
انتهى والله اعلم واما الشرط الرابع فهو استقبال القبلة كان الانسب
ان يؤخر عن الوقت لاتصالها بالنية غالبا بخلاف الوقت الا انه قدمه
عليه لزيادة اهتمام به لاحتياج كل صلوة اليه فرضا كانت او غيره بخلاف
الوقت فانه مختص بالفرائض والاصل في فرضية الاستقبال قوله تعالى
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحوه وهو مما علم
من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا الغير عذر على قول ابي حنيفة
لكن للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده
وكذا الصلوة بغير طهارة او في الثوب النجس واختار القاضي ابو علي
السغدي في ترك الطهارة لا في الاخرين لجواز فيهما حالة العذر وبغير

مطلب صوت المرأة عورة

مطلب الشرط الرابع

مطلب وكذا الصلوة بغير طهارة

طهارة

طهارة لا تجوز وبه اخذ الصدر الشهيد كذا في شرح الهداية لابن
الهمام قال ولا فرق اذ لا اثر لعدم الجواز في شئ من الاحوال بل الموجب
للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل انتهى وذكر الحلواني انه
لا يكفر في الصلوة بلا طهارة ايضا وهي رواية المبسوط والاكفار رواية
النوادر كذا في فتاوى البزازي وفيها لو ابتلي به انسان بان كان مع
جماعة وقاموا ليصلوا واستحيى ان لا يصلي فقام وصلى بلا طهارة
او كان هاربا فصلى بدونها قيل لا يكفر لعدم الاستهزاء وينبغي لمن اضطر
اليه ان لا يقصد بالقيام والركوع والسجود قيام الصلوة وركوعها
وسجودها انتهى ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان
بمكة او كان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة ادخل الفاء في فمن
لان اما مقدرة في كلامه كما اشرنا اليه يجب عليه اي يفرض وهم
يطلقون الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه في الفرضية اصابة
عينها اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيته
ينبغي ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على جزء
من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة
الاصح انه كالغائب ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة للحائل
وحتى لو ازيل المانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة للحائل
وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي قال في الهداية
وهو الصحيح وكذا في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف
بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها لان المامور
به ذلك ولا فصل في النص وثمرة هذا الخلاف تظهر في اشتراط النية لد
للغائب وعدمه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد لا يشترط
على الغائب نية الكعبة مع استقبال القبلة بناء على اختيار قول
الكرخي والرازي وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يشترط
ذلك بناء على اختيار قول الجرجاني قال صاحب الهداية في التجنيس

بنية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال
القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كالوضوء انتهى وهذا لان الشرط
يراعى وجوده لا وجودها قصدا لانها وسائل وليست بمقصودة بالذات
وبعض المشايخ يقول ان كان المصلي يصلي الى المحراب فكما قال الحامدي
ابن حامد لان المحاريب وضعت غالبا بالتحرير واجماع الاراء فكانت
كافية عن النية وان كان يصلي في الصحراء فكما قال الفضلي اي ابو الفضل
لتعذر اجتماع الاراء فيها غالبا وقبلة اهل المشرق هي جهة المغرب عندنا
من غير احتياج الانحراف اهل بلدان بعض المشرق وفيه اشارة الى الخلاف
فان عند الشافعي لابد من الانحراف من يظن انه ليس بمسامتة لها منهم
لان الفرض عنده للبعيد اصابة عينها ظنا فيلزم منه الانحراف للبعض
وينبغي ان يكون قول الجرجاني ايضا ثم ما قال المصنف مطلق شامل لجميع
جهة المشرق والمغرب على اختلاف المشارق والمغارب فلا يخالف
قوله وذكر في امالي الفتاوى حد القبلة في بلادنا يعني بها سمرقند ما
بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان سمرقند لما كانت
معتدلة بين مشرقي الشتاء والصيف كانت قبلتها بين مغربيها
فان صلى المصلي بها الى جهة خرجت تلك من حد المغربين فسدت
صلوته ولو كانت البلدة مائلة الى مغرب الشتاء وبالعكس والكل
يصدق عليه ان قبلة اهل المشرق المغرب وذكر صاحب الهداية عن
شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة يقع بان يبقى شيء من سطح الوجه
مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة
لا تزول بما تزول به من الانحراف ولو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت
ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك
البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق
في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب
يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال

الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء
قبلة بلدة وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمر
قند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت
الشمس في اخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة
لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا على حدة لبقاء المقابلة و
التوجه في ذلك القدر من المسافة وان كان المصلي مريضا مرضا
لا يقدر معه على التوجه الى القبلة وليس معه احد يوجهه اليها
او كان صحيحا يقدر على التوجه الا انه يخاف ان توجه من عدو
او سبع يأتيه من جهة اخرى فيضره في ماله او بدنه وكذا لو كان على
خشبة في البحر يخاف الغرق ان توجه فانه لا يلزمه التوجه الى
القبلة بل يصلي الى اي جهة قدر على التوجه اليها من غير حصول
ضرر عليه لان التكليف بقدر الوسع والحرج مرفوع وكذا اذا صلى
الفريضة بالعذر على الدابة بان كان لا يقدر على النزول او ان نزل
لا يقدر على الركوب لجموح الدابة او غيره وليس عنده من يعينه
او كان يخاف من عدو او سبع او وقف فانه يتوجه الى حيث
قدر ويصلي بالايماء ولو كان يخاف النزول للطين والردغة ليستقبل
قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة
يصلي حيث شاء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولقائل ان يفصل
بين كونه لو اوقفها للصلوة خاف الانقطاع من الرفقة او لا يخاف
فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في
التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع
جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها يعني هذه الرواية عن ابي يوسف
في التيمم قال الفقير وهذا ينبغي ان يراعى في جميع ما ذكرنا من الاعذار
حتى لو عجز عن النزول لعذر غير الطين ايضا ولكنه على ايقافها
من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لان الضرورة تتقدر

بعذرها وما لا ضرورة الى سقوط لا يسقط وصرح في الخلاصة
عن محمد بما اختاره في الظهيرية فقال عن محمد اذا كان الرجل في كسف
وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل له للصلوة فانه يقف
على دابة مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة
فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة قال صاحب الخلاصة وهذا
اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة
لكن الارض مبتلة صلى هناك وعزاه الى النوازل او النافلة معطوفة
على الفرضية اي اذا كان يصلي النافلة على الدابة بغير عذر ايضا فله ان
يصلي الى جهة توجهه وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم وابو
داود والنسائي عن ابن عمر ان النبي صلعم صلى على حماره وهو متوجه
الى الخيبر واخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس رأيت النبي
صلعم وهو متوجه الى الخيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عليه
واما في المصر فلا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وتكره وعند
ابي يوسف لا تكره لما عن ابن عمر ان النبي صلعم ركب الحمار في المدينة
يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب ومحمد تمسك بهذا
ايضا وانما كرهه لكثرة اللغط في المصر والجواب لابي حنيفة ان هذا
شاذة فيما تعم به البلوى فلا تكون حجة فيما هو على خلاف القياس
اذ القياس يابي جواز ذلك لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط
والنص المشهور ورد خارج المصر والمصر ليس في معناه اذ سيره في المصر
لا يمتد غالبا فلا يلحق به دلالة واختلف في مقدار الخروج فقيل قدر
فرسخين لا ما دونه وقيل قدر ميل والاول ظاهر لفظ الاصل وقيل الاصح
في موضع يجوز فيه القصر كذا ذكره ابن الهمام وفي الخلاصة لو افتتحها خارج
المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال اكثر من اصحابنا ينزل ويتم على
الارض انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلوة ذكر
في المحيط ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه على

مطلب النافلة على الدابة

القبلة

القبلة عند افتتاح الصلوة ثم ركبها وانحرف عنها واما اذا افتتح الصلوة
الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة في حالة الابتداء انما الضرورة في حالة
البقاء الا ان اصحابنا لم يأخذوا به لانه لا فصل في النص وفي الايضاح و
استقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب وقال الشافعي هو واجب و
ان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يسأله
عنها اجتهد اي بذل جهده وطاقته في طلبها بما يغلب على ظنه من الامارات
والدلائل وتحرى اي طلب ما هو الاحرى والاليق من الدليل والامارة عليها
وصلى الى الجهة التي اداه اجتهاده وتحريه الى انها هي القبلة لما روي عن
عامر بن ربيعة قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة
فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجال منا حياله فلما اصبحنا ذكرنا للنبي صلعم
فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله وعن جابر كنا في مسير فاصابنا غيم
فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه
فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلعم قد اجيزت
صلوتكم وهذان الحديثان وان كانا ضعيفين فقد ضعف الاول الترمذي
مع جماعة وضعف الثاني الدارقطني وقد تأيدنا بالاجماع على الاجماع على
ان الحكم عند الاشتباه هو التحري وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه لو
ليس عليه طلب من يسأله وفي الخلاصة هذا في المفازة فان كان في المسجد
ولا محراب في المسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحري
اما اذا لم يكن فيه قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام النسفي في
فتواه جاز انتهى وفي الكافي ولا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن الهمام
والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا
حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسالهم
قبل التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا
وبين ما قبله من كلام الخلاصة والكافي لان المراد به اذا لم يكونوا داخل
المنازل ولم يلزموا الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة او المطر ونحوه فان علم

انه اخطاء بعد ما صلى فلا اعادة عليه لما ذكرنا من حيث جابر ولانه اتى
بما في وسعه وهو الفرض في حقه وفيه خلاف الشافعي اذ الاصح عنده
يعيد اذا تيقن الخطاء بعدها قياسا على ما لو اجتهد في الوقت وصلى ثم تيقن
انه صلى قبله والفرق لنا ان الاستقبال شرط قابل للسقوط وقد سقط
بالاشتباه بخلاف الوقت فانه سبب ولا وجود للشيء قبل وجود سببه
وان علم ذلك الخطاء وهو في الصلوة استدار الى القبلة وبنى عليه ما
بقي منها لما عن ابن عمر بينا الناس بقبا في الصلوة الصبح اذا جاءهم آت
فقال رسول الله صلعم قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل
القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة
متفق عليه وفي رواية المسلم فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلوة
الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد تحولت فمالوا كما هم نحو
القبلة وعلى هذا انعقد الاجماع الا في قول عن الشافعي انه اذا تيقن الخطا
في الصلوة يستأنف لكن الاصح عندهم انه يستدبر ويبني وسواء
اشتبهت القبلة في المفازة او في المصر وسواء كان ذلك في ليلة مظلمة
او في نهار فان حكم التحري لا يختلف لان الدليل لم يفصل وان تحرى و
وقع تحريه على جهة فتركها فصلى الى غير جهة التحري يعيدها وان اصاب
اي ولو علم انه اصاب في صلوته الى غير جهة التحري القبلة عند ابي حنيفة
ومحمد وعن ابي حنيفة انه يخشى عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو
يوسف ان اصاب جهة القبلة لا يعيدها اذ لو اعادها فانما يعيدها
الى هذه الجهة فلا فائدة في الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه هو جهة
التحري وقد تركها فوقعت صلوته فاسدة وكون الجهة التي صلى اليها
القبلة هي عرض لما حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل
الامر بالتوجه اليها ثم امر بالتوجه اليها فانه تلزم اعادة تلك الصلوة
لوقوعها فاسدة بترك ما هو الفرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس
ولو اشتبهت عليه ولم يتحرى فشرع في الصلوة وصلى بلا تحر لا يجوز

صلوته لان التحري عليه وقد تركه وان علم في خلال الصلوة انه اصاب
القبلة استقبل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني لما تقدم
له من الدليل ولهما ان حاله بعد العلم اقوى منها قبله وبناء القوي على
الضعيف لا يجوز فان علم بالاصابة بعد الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق
والفرق لهما بين هذه المسألة وبين ما اذا تحرى وخالف جهة تحريه ان
ما فرض لغيره يشترط حصوله بحسب لا حصوله قصدا كالسعي الى
الجمعة لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه وهو موجود في صورة
عدم التحري بخلاف تلك الصورة فان مخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاد
فساد صلوته فيها فصار كما لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او
صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت
لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لا يجزيه في ذلك كله لان عنده انما فعله
غير جائز بخلاف صورة عدم التحري فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك
في الجواز وعدمه على السواء فاذا ظهر اصابته بعد تمام الفعل زال احد
الاحتمالين وتقرر الآخر وانما لم يجز البناء اذا علم الاصابة قبل التمام لما قلنا
من لزوم القوي على الضعيف ولا كذلك بعد التمام وفي فتاوى العتابي
تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات يعني اربع
مرات وقيل يؤخر ان شاء اخر وان شاء صلى الصلوة اربع مرات الى
اربع جهات ولكن هذا هو الاحوط ولو اشتبهت عليه القبلة وكان
بحضرته من يسأل عنها من اهل ذلك المكان فلم يسأله فتحرى وصلى فان
اصاب القبلة جاز صلوته لحصول ما هو المقصود من السؤال والا
اي وان لم يصب القبلة فلا تجوز صلوته لترك العمل باقوى الدليلين
الموصل الى المقصود ظاهرا الى اضعفهما الذي لم يصل اليه المقصود
وكذا الاعمى اذا توجه الى جهة وعنده من يسأله فلم يسأله ان
اصاب القبلة جازت صلوته والا فلا ولو كانت من بحضرته ليس
من اهل ذلك المكان لا يأخذ بقوله ان لم يوافق تحريه لانه مجتهد

مثله ولا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد اخرى حتى لو تحرى ووقع تحريه
على جهة واخبر رجلان لانه ليسا من اهل المكان بان القبلة في جهة
اخرى لا يعمل بقولهما لما قلنا ولو سئل من بحضرته من اهل المكان عن القبلة
فلم يخبره بها حتى تحرى وصلى ثم اخبره ان القبلة غير الجهة التي صلى
اليها لا يعيد ما صلى لان صلوته صحيحة لانه اتى بما وسعه ولم يقصر
ولو شك في القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة وقع عليها تحريه ثم شك
وهو في الصلوة وتحرى فوقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة اخرى
ثم وثم حتى انه اذا صلى كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري ووقوع
تحريه في كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التي قبلها جاز كذا
في الفتاوى الخاقانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله في حق
ما مضى انما ينسخه فيما يستقبل واختلف المتأخرون فيما اذا تحول
رأيه في الثالثة او الرابعة الى الجهة الاولى منهم من قال يتم الصلوة ومنهم
من قال يستقبل كذا في الخلاصة والاول اوجه وهذا كله اذا اشتبهت
عليه القبلة وشك فيها اما لو شرع في الصحراء من غير ان شك ولا تحرى
ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد وان علم
في الصلوة انه اصاب اختلف المشايخ قال الفضلي يستقبل قال قاضي
خان والصحيح انه يتم صلوته لان صلوته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ
فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله ولو بقي مشكلا في الصلوة
لم يحكم بشيء حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه
او لم يظهر من حاله شيء فصلوته جائزة وان تبين انه اخطأ
او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة وذكر في امالي الفتاوى ان علم
المصلي ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان
نية الكعبة ليست بشرط وذكر في الخاقانية ان نوى المصلي بعد في
الشروع ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة على جهة القبلة
وليس بقبلة فيكون معرضا عن القبلة بنيته وان كان متوجها اليها

لمن توجه الى الركن اليماني ناويا الصلوة الى بيت المقدس فان
نية القبلة وان لم يشترط الا ان عدم النية الاعراض عنها شرط
ولو حول صدره عن القبلة بغير عذر فسدت صلوته قيل هذا قولهما
اما عند ابي حنيفة فينبغي ان لا تفسد بناء على ان الاستدبار اذا لم
يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام وللقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده
هنا قال الفقير وهذا هو الصواب ولو حول وجهه عنها كان عليه واجبا
ان يستقبل القبلة من ساعته ولا تفسد صلوته بذلك التحويل ولكن
يكره اشد الكراهة لما روى البخاري عن عائشة قالت سالت رسول الله
صلعم عن الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة
العبد وقال عليه السلام لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في الصلوة
ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه رواه ابو داود والنسائي عن انس
قال قال النبي صلعم يا بني اياك والالتفات في الصلوة فان الالتفات
في الصلوة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي
وصححه وقوله عليه السلام ان يستقبل من ساعته بيان لوجوب ذلك
لا لانه ان لم يستقبل القبلة من ساعته تفسد اذ لا تفسد الصلوة بمجرد
الالتفات بالوجه وان طال ولو ظن المصلي انه احدث فتحول عن القبلة
للوضوء ثم علم انه لم يحدث قبل ان يخرج في المسجد لم تفسد صلوته عند
ابي حنيفة لان استدباره لم يكن للرفض بل لقصد الاصلاح وان علم
انه لم يحدث بعد الخروج من المسجد فسدت صلوته بالاتفاق لان اختلاف
المكان مبطل الا بعذر والمسجد مع تباين اكنافه وتنائي اطرافه كمكان
واحد فلذا تتحد السجدة وان تكررت التلاوة في زواياه فامكن جعل
اختلاف المكان حقيقة كلا اختلاف للضرورة ولا كذلك اذا خرج من المسجد
وهذا اذا لم يكن اماما واستخلف مكانه فان كان اماما واستخلف ثم علم
انه لم يحدث فسدت سواء خرج من المسجد او لا لان الاستخلاف في غير موضعه

منافٍ كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر فلم يوجد وكذا ظن
انه افتتح بلا وضوء وانصرف ثم علم انه كان متوضئا تفسد صلوته وان
لم يخرج من المسجد لكون انصرافه على سبيل الرفض حتى لو تحقق ما ظن
لزم الاستيناف بخلاف ظن سبق الحدث فانه لو تحقق ما ظنه لا يلزم
الاستيناف بل يجوز له البناء فالاصل الذي يخرج عليه جنس هذه المسائل
هو هذا ومن المسائل ما لو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانصرف
ثم علم انه سراب تفسد صلوته وان لم يخرج من المسجد او كان ماسح
خف فظن ان مدته تمت فانصرف لغسل قدميه فظهر انها لم تتم تفسد
وان لم يخرج لان انصرافه على قصد الرفض اذ لو تحقق ما ظنه لا يجوز
له البناء وان صلى في الصحراء فان كان بجماعة فمكان الصفوف له حكم
المسجد حتى لو علم قبل مجاوزتها في مسئلة ظن سبق الحدث لم تفسد
وان بعد مجاوزتها تفسد هذا ان ذهب الى خلفه وان توجه قدام
فالمعتبر مجاوزة سترة الامام وعدمها ان كان له سترة والا فمقدار
ما لو تأخر لجاوز الصفوف اولم يجاوزها هو المعتبر وان كان منفردا
اعتبر مجاوزة قدر موضع سجوده وعدمها من اي مكان ذهب كل ذلك
من الكافي **فروع** في شرح الطحاوي الكعبة اسم للعرصة فان الحيطان
لو وضعت في موضع اخر فصلى اليها لا يجوز ولو صلى في جوف الكعبة
وعلى سطحها جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز ومن صلى
في السفينة فلا بد من الاستقبال اذا كان قادرا كما في خارجها ولا يجوز
ان يصلي حيث توجهت ويلزم ان يستدير الى القبلة اذا دارت
لان التكليف بقدر الامكان ولو صلى جماعة بالتحري متخالفين في
الجهات ان صلوا منفردين جازت صلوة الكل وان صلوا بجماعة لم تجز
صلوة من خالف امامه عالما بها حال الصلوة لان اعتقاده ان صلاة
امامه الى غير القبلة وجازت صلوة غيره ان لم يعلم ان امامه خلفه قوم صلوا
متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما

مسئلة التي ادرك الامام بعد تكبير الامام

مسبوق الذي ادرك الامام بعد ركعة او اكثر

لاحق الذي ادرك الامام في تكبير الافتتاح فاقتدى

مسئلة وان صلى بجماعة لم تجز

ان

ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلوته
بان يستدير لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد فيما يقضيه
والمقتدي اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التي يصلي اليها
الامام لا يمكنه اصلاح صلوته لانه ان استدار خالف امامه في الجهة قصدا
وهو مفسد والا كان متما صلوته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد
ايضا فكذلك اللاحق رجل تحرى في موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر
ان اصاب الامام جازت صلوتهما والا جازت صلوة الامام فقط لان
الصلوة عند الاشتباه من غير تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة كما
تقدم ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة
واقتدى به ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسئله فلم يسئل لم تجز
صلوتهما والا جازت صلوة الاعمى دون المقتدي لان عنده ان امامه
بان صلوته على الفاسد وهي الركعة الاولى والله سبحانه اعلم **والشرط
الخامس من الشروط الستة هو الوقت** قدمه على النية مع زيادة
اهتمامها لكونها شرطا لكل صلوة كالاستقبال والوقت مختص بالفرائض
كما تقدم ولشدة اتصال النية بالاركان فاخرها ليتصل بحثها ببحثها فوفق
الترتيب الوضع ثم ان دخول الوقت شرط لصحة اداء الصلوة لوجود
جميعه والا يلزم اداء الصلوة بعد الوقت والاصل في اشتراطه قوله
تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ونحوها من الايات
على ما تقدم من الكلام عليه في اوائل الكتاب والاصل في بيانه ما روي عن
ابن عباس قال قال رسول الله صلعم امني جبرئيل عند البيت مرتين
فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر
حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر
الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر و
حرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء
مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه

مسئلة فاقتدى به رجل بلا تحر

مقتدي الذي ادرك الامام مع تكبير الامام

مسئلة الشرط الخامس

ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل
ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت
الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود و
الترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح
الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحرث ضعفه احمد ولينه النسائي
وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد
الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا عن العمري عن عمر
ابن نافع عن عبد الله بن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فكانه
اكد تلك الرواية بمتابعة ابن ابي سبعرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري
عن ابن نافع الى اخره وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبرق بالراء
اي بزغ وهو اول طلوعه وقد روى حديث امامة جبريل من حديث
عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه للصبح حين
اسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح
فقال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري
حديث جابر اصح شيء في المواقيت انتهى وقوله هذا وقت الانبياء
قبلك ظاهره الاشارة الى الوقت في اليوم الثاني وقوله والوقت
فيما بين هذين اي الوقت لك ولامتك والمراد به الوقت المختار المستحب
لان الوقت المعتبر الذي لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء
العصر بعد صيرورة الظل مثليه وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل ثم
ابتدأ المصنف تبعا لغيره من مشايخنا ببيان وقت الفجر وان كان
المندوب به في الحديث وقت الظهر لانها اول صلوة يخاطب المكلف
بها عند قيامه من النوم الذي هو اخو الموت والقائم منه كالمنشأ
خلقا جديدا ولانه مجمع على وقتها اولا واخرا فقال اول وقت الفجر اي
صلوة الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير
اي المنتشر في الافق اي في نواحي السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر

فبطلوع الفجر

الكاذب وهو البياض المستطيل اي الذي يبدو طولا ممتدا الى الجهة
الفوق غير اخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء
ولا يدخل وقت صلوة الفجر لانه من حكم الدليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم
فيه لحديث سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلعم لا يمنعكم من
سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق رواه
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب
وهو ان يرتفع البياض في ناحية واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت
العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا مجمع عليه واخر وقتها قبل
طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا
ايضا بالاجماع لا خلاف فيه لاحد من الائمة واول وقت صلوة الظهر
زوال الشمس اي الجزء الكائن بعد زوال الشمس عن خط الاستواء
من الزمان وهذا ايضا بالاجماع واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل
كل شيء مثليه سوى فيء الزوال اي سوى الفيء الذي يكون للاشياء
عند الزوال وقالا ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلثة اخر
وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وعن ابي حنيفة من
رواية اسد بن عمرو اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفيء الزوال خرج
وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى المثلين قال المشايخ ينبغي ان
لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ولا يؤخر الظهر الى ان يبلغ المثل ليخرج
من الخلاف فيهما لهما امامة جبريل في اليوم الاول حيث صلى الظهر
صار ظل كل شيء مثله وله حديث ابي هريرة عنه عليه السلام اذا اشتد
الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة
وعن ابي ذر قال كنا مع النبي صلعم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن
فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال
له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلعم ان شدة الحر
من فيح جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافرين ووجه الاستدلال

بالحديث الاول ان اشتد الحر في ديارهم اذا كان ظل الشيء مثله وبا
الثاني انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك لفي الزوال
ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه عليه صلى الظهر حين صار الظل مثله
ولا يظن به انه صلى هذه وقت العصر فكان حجة على ابي يوسف ومحمد
وان لم يكن حجة على من يجوز الجمع في السفر على ان امامة جبريل في
اليوم الثاني حجة على الكل حيث صلى فيه الظهر حين صار الظل مثله
بقي ان يقال هذا انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر
بصيرورة الظل مثله ولا يقتضي ان ما بين المثل والمثلين وقت
للظهر دون العصر وهو المدعى والجواب انه قد ثبت بقاء وقت الظهر
عند صيرورة الظل مثله ونسخ الامامة جبريل فيه من العصر اذ
كل حديث روى مخالفا لحديث امامة جبريل ناسخ لما خالفه فيه
لتحقق تقدمه على كل حديث روى في الاوقات لانه اول ما علمه اياه
وامامته في اليوم الثاني في العصر عند صيرورته مثلين تفيد انه
وقته ولم ينسخ فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان
يدخل هذا المعلوم كونه وقتا للعصر وطريق معرفة وقت الزوال
وفيه ان ترسم دائرة في ارض مستوية وينصب في قطبها قائم طوله
مثل ربع قطر الدائرة فرأس ظل القائمة اول النهار لا شك انه خارج
الدائرة ثم ينقص الى ان يدخل فيها فليتوضا علامة على مدخلها من
محيطها ثم ان الظل ذلك ينقص الى حد ما ثم يوخذ في الزيادة الى
ان يبلغ محيط الدائرة ويخرج منها فليتوضا على مخرجه ايضا علامة
ثم ينصف ما بين مدخله ومخرجه ويرسم من نقطة التنصيف الى
مركز القائمة خطا مستقيما وهو خط نصف النهار فاذا كان ظل
القائمة على هذا الخط فهو نصف النهار من طلوع الشمس فاذا زال
عنه فهو وقت الزوال واول وقت الظهر والظل الذي للقائمة ح هو في
الزوال فيعتبر صيرورة ظل القائمة مثليها او مثلها ما عدا ذلك الفيء

واول وقت صلوة العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين فعلى قوله
اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله
سواه واخر وقتها ما لم تغرب الشمس اي الجزء الكائن قبيل غيبوبة
الشفق من الزمان وهو اي المراد بالشفق هو البياض الذي في الافق
الكائن بعد الحمرة التي تكون في الافق عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف
ومحمد وهو قول الائمة الثلثة ورواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
ايضا المراد بالشفق هو الحمرة نفسها لا البياض الذي بعدها لهما ما
روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلعم قال الشفق الحمرة فاذا غاب
وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابن
عمر وله ما روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ان للصلوة
اولا وآخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها
حين يدخل وقت العصر وان اول وقت العصر حين يدخل وقتها
حين تصفر الشمس واول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر
وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق
وان اخر وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت الفجر حين يطلع
الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس فقد جعل اخر وقت المغرب
وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط
البياض الذي بعد الحمرة والا كان باديا لكن قد خطا البخاري و
الدارقطني محمد بن فضيل في رفع هذا الحديث فان غيره من اصحاب
الاعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله ورفعه ابن الجوزي و
ابن القطان بتجويز ان يكون الاعمش سمعه من مجاهد موقوفا ومن
ابي صالح مرفوعا فيكون له عنه طريقان موقوف ومرفوع والذي
رفعه يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم ووثقه ابن معين فتقبل
زيادته وهي الرفع ثم من المشايخ من افتى برواية اسد بن عمرو الموافقة

لقولهما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية
اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما ذكرنا من
دليله ولانه حيث تعارضت الاخبار لم ينتقض الوقت القائم بالشك
وقد نقل مذهبه عن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة و
ابن عباس في رواية وابي هريرة رضي الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز
والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد و
ثعلب ولا ينكر اطلاقه على الحمرة يقال ثوب كالشفق كما اطلق على
البياض الرقيق ومنه شفقة لرقته عن ان النظر افاد ترجيح
البياض هنا اذ حيث تردد في انه الحمرة او البياض فالاحتياط في ابقاء
الوقت الموجود للشك في انقضائه ودخول ما بعده ولا وقت مهمل
بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا واول وقت
صلوة العشاء اذا غاب الشفق على القولين لما مر واخره ما لم يطلع
الفجر اي الجزء الذي قبيل طلوع الفجر من الزمان لما ذكر الطحاوي انه
يظهر من مجموع الاحاديث ان اخر وقتها حين يطلع الفجر وذلك ان
ان ابن عباس وابا موسى والخدري رووا انه عليه السلام اخرها
الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه عليه السلام اخرها حتى
انتصف الليل وابن روى انه عليه السلام اخرها حتى ذهب ثلث الليل
وروت عائشة انه عليه السلام اعتم بها حتى ذهب عامة الليل
وكلها في الصحيح قال فثبت ان الليل كله وقت لها ثم سيق بسنده
الى نافع ابن جبير قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء
اي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة
ان النبي صلعم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى
يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت
الاخرى ودخول وقت صلوة الفجر ووقت صلوة الوتر ما اي الوقت
الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة وعندهما وقتها بعد صلوة

العشاء وهذا الخلاف بناء على الوتر واجب عنده والوقت متى جمع
صلوتين واجبتين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احديهما على الاخرى
كالفائتة والوقتية وعندهما هو سنة شرعت بعد العشاء فكان
وقته بعدها كسنتها ولذا قال المصنف الا انه اي المصلي لا يقدم
العشاء عليه لوجوب الترتيب بما روى ابو داود والترمذي وابن ماجه
من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلعم
فقال ان الله تعالى امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر
فجعلها لكم بين العشاء الى طلوع الفجر وفي بعض طرقه فيما بين صلوة
العشاء الى طلوع الفجر فلو صلى هذا الوصلي الوتر قبل العشاء قصدا لا تصح
لو صلى الوقتية قبل الوقتية ذاكرا وهو صاحب ترتيب اما لو وقع ذلك
بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب ثم نزع وصلى
الوتر بثوب اخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذي صلى العشاء به كان
نجسا وان العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا
لهما لما قلنا فائدة اعلم ان الوقت كما هو شرط لاداء الصلوة فهو سبب لوجوبها
فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا على هذه المسئلة وردت فتوى في زمن الصدر
برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلوته فكتب ليس
عليكم صلوة العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغيناني ووردت هذه الفتوى
ايضا من بلد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي
السنة على شمس الائمة فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ
الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جواب الحلواني
فارسل من يسئله في عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من
الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فنسل فاحس الشيخ فقال ما تقول
فيمن قطع يداه من المرفقين او رجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوئه
فقال ثلث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلوة الخامسة فبلغ الحلواني
جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين الزاهدي في شرح

فائدة اعلم ان الوقت كما
هو شرط لاداء الصلوة

القدوري وهو الذي اختاره الشيخ حافظ الدين النسفي واعترض
الشيخ كمال الدين بن الهمام بانه لا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين
عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة في وجوب
الحكم الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت
انتفاء المعرف وانتفاء الدليل للشيء لا يستلزم انتفاؤه لجواز دليل آخر
وقد وجد وهو ما تواطئت اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة
خمسا بعدما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل
الافاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر وما روي انه ذكر الدجال رسول
صلعم قال الراوي قلنا فما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة و
يوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم
الذي كسنة اتكفينا فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب
اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثله او مثليه وقس عليه فاستفدنا
ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات
عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال عليه السلام خمس صلوة
كتبهن الله على العباد انتهى والجواب ان يقال كما استقر الامر على ان صلوة
الخمس فكذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها
وقولك شرعا عاما الى اخره ان اردت انه عام على كل من وجد في حقه
شروط الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق
من ذكر وان اردت انه عام في كل فرد من افراد المكلفين في كل فرد
من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض لو طهرت بعد
طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات او طهرت
بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم الا ثلث صلوات و
هكذا ولم يقل احد انها اذا طهرت في بعض اليوم او في اكثره مثلا يجب
عليها تمام صلوة اليوم والليلة لاجل ان الصلوة فرضت خمسا على كل
مكلف فان قلت تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة

من

من الحيض قلنا كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه
وهو الوقت واظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت او اكثر
من اليوم مع ان عدم الشرط وهو الاسلام في حقه مضاف الى تقصيره
بخلاف هؤلاء ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض
الصلوة خمسا على كل مكلف في يوم وليلة والقياس على ما في حديث
الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما
هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث المذكور ورد على خلاف
فقد نقل شيخ اكمل الدين في شرح المشارق عن القاضي عياض انه قال
هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا
فيه الى اجتهادنا لكانت الصلوات فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا
فيه بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة
ولا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص
بها والمفاد من الحديث المذكور انه يقدر لكل صلوة وقت خاص بها ليس
هو وقتا لصلوة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر
لها واذا مضى صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة
الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر
موجودة في اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع كما هو ظاهر ولا كذلك هنا
اي في مسئلة العشاء اذ الزمان الموجود عندهم اما وقت صلوة المغرب
في حقهم او وقت صلوة الفجر بالاجماع فكيف يصح قياس هذه المسئلة
على حديث الدجال وقد علم مما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه او
رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسئلة التي نحن في صدد
بيانها كما ذكره الامام البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه
مع ان الخصم المنازع فيه انتفاضه وذلك لان الغسل سقط عنه لعدم
شرطه لان المحل شرط فكذا هنا سقطت الصلوة لعدم شرطها
بل وسببها ايضا وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق

الكعب بمقدار القدم خلفا عنه في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل
جزء من وقت المغرب او من وقت الفجر او منهما خلفا عن وقت العشاء
وكما ان الصلوة خمس بالاجماع على المكلفين كذلك فرائض الوضوء على
المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من وجود جميع اسباب
الوجوب وشرائطه في جميع ذلك فليتامل المنصف والله سبحانه الموفق
للصواب ويستحب في صلوة الفجر الاسفار بها بان تصلى في وقت ظهور النور
وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله عندنا خلافا للثلثة
لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال
حديث حسن وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر
او قال لاجوركم وروى الطحاوي قال ثنا محمد بن خزيمة قال ثنا العقبني قال
ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله
صلعم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهذا اسناد صحيح ولا يمكن اجتماعهم
على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلعم وحديث ابن مسعود في الصحيحين
ظاهر في ذلك وهو قوله ما رايت رسول الله صلعم صلى صلوة الا لميقاتها
الا صلوتين صلوة المغرب وصلوة العشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها
مع انه كان بعد الفجر كما يفيد لفظ البخاري وصلى الفجر حين بزغ الفجر فعلم
ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت
الوقوف وفي لفظ مسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد كان غير الغلس
واما حديث عائشة كان عليه السلام يصلي الصبح بغلس فيشهد معه
الصلوة نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد
من الغلس فمحمول على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكان سقفه
عريشا متقاربا ونحن نشاهد الآن انه يظن وجود الغلس داخل
المسجد وقد انتشر في صحنه الضوء واعا وجب هذا الحمل لما علم من ترجيح
رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود في صلوة الجماعة فان الحال اكشف
لهم ثم الافضل البداءة وقت الاسفار لا كما قال الطحاوي ان الافضل البداءة

غلس

غلسا والختم في الاسفار قال وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه لكن الذي
ذكر الاصحاب عن الثلثة ان الافضل ان يبدا بالاسفار ويختم به وهو
الذي يفيده اللفظ فان الاسفار بالفجر مفهومه ايقاعها في مجموعها
وهو لفظ الحديث وقد قالوا في حد الاسفار ايضا ان يبداء في وقت يمكنه
ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت بعد سلامه ما لو ظهر
انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضا ويعيدها على وجه السنة
قبل خروجه ثم استحباب الاسفار عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلوة
الفجر يوم النحر بمزدلفة فان المستحب فيها التغليس اجماعا توسعا
لوقت الوقوف على ما مر من حديث ابن مسعود وكان ينبغي للمصنف
ان يقيد بمزدلفة لئلا يظن ان الاستثناء عام في يوم النحر بكل مكان
وليس كذلك ويستحب ايضا عندنا الابراد بالظهر في الصيف لما
نقلته من الحديث اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة الى اخره وفي
البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس
كيف كان رسول الله صلعم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلعم
اذا اشتد البرد بكر بالصلوة وان اشتد الحر ابرد بالصلوة والمراد
الظهر لان السؤال كان عنها وهذا وقع جوابا له وهو عام في جميع البلاد
لجميع الناس لاطلاق الحديث خلافا لما يقوله الشافعي واحمد من التخصيص
بقطر حار لجماعة تقصد ونه من بعد ويستحب تقديمها في الشتاء
لما مر من حديث ابن دينار ويستحب ايضا عندنا تاخير العصر في
كل الازمنة الا يوم الغيم ما لم تتغير الشمس وذلك ليتوسع وقت
النوافل اذ التنفل بعد ادائها مكروه ويكره ان يؤخرها الى ان تتغير قرص
الشمس بل يصلي والشمس بيضاء كما ورد عنه عليه السلام في حديث
بريدة انه كان يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي
الصحيحين انه عليه السلام كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة
لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي

والحاكم الشهيد لان ذا لحصل بعد كمر زوال فلتى صار القرص بحيث لا تحار
فيه العين فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافى واول وقت العصر
عند ابى حنيفة صيرورة الظل مثلين سوى فىء الزوال ومنه الى
الى التغير قليل وقد روى الحسن عنه فى الفصل بين اذان العصر
والصلوة ان يصلى بينهما ركعتين كل ركعة بعشر ايات يعنى غير الفاتحة
او اربعا كل ركعة بخمس ايات وما فى الصحيح انه عليه السلام كان
يصلى العصر والشمس مرتفعة حية يذهب الذاهب الى العوالى فياتيهم
والشمس مرتفعة وبعض العوالى على اربعة اميال لا يخالف ما قلنا
لانه وارد اما على سبيل الظن والتخمين او الوقوع فى بعض الازمان ويحتمل
ان يكون ذلك زمن الصيف فان الوقت فيه متسع وان الذاهب
قصد الاسراع اذ لا يمكن حمله على ظاهره انه فى كل زمان ولكل ذاهب
ففى بعض الازمنة لا يمكن ذلك ولو صليت عند اول وقتها خصوصا
لكثير من احاد الناس فيجب حمله على واقعة حال او على النهى عن
المبالغة فى التاخير وكذا ما ذكر البخارى فى تاريخه عن رافع بن
خديج كنا نصلى مع النبى صلعم صلوة العصر ثم ننحر الجزور فيقسم
عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس محمول على وقوع
فى بعض الازمان فانه يمكن اذا صليت قبل التغير ان يوجد فى كل
من الزمان مثل ذلك العمل ومن شاهد مهرة الطباخين فى الاسفار
وعند هامع الرؤساء ولما ليستبعد ذلك ويستحب ايضا تعجيل المغرب
فى كل الازمنة الا يوم الغيم لما فى الصحيحين من حديث رافع بن
خديج كنا نصلى مع النبى صلعم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع
نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفى سنده محمد بن اسحاق
قال قدم علينا ابو ايوب فقال ما هذه غازيا وعقبة بن عامر يومئذ
على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة
فقال شغلنا فقال اما سمعت رسول الله صلعم يقول لا تزال امتى بخير

اوقال

اوقال على الفطرة ما لم يوخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم والحق
فى ابن اسحاق وهو التوثيق وما نقل عن مالك فيه لم يثبت ولو صح
لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو امير المؤمنين فى
الحديث وروى عنه مثل الثورى وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد
ابن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله احمد
وابن معين وقد اطال البخارى فى توثيقه فى كتاب القراءة خلف الامام
وذكره ابن حبان فى الثقات وان مالكا رجع عن الكلام فيه واصطلح معه
وبعث اليه هدية وذكر عن ابن عمر انه اخر المغرب حتى بدا نجم فاعتق
رقبة وهو يقتضى كراهة تاخيرها الى ظهور النجم وفى القنية يكره
تاخير المغرب عند محمد فى روايته عن ابى حنيفة ولا يكره فى رواية الحسن
عنه ما لم يغب الشفق والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر والكون
عن الاكل ونحوهما او يكون التاخير قليلا وفى التاخير بتطويل القراءة
خلاف انتهى والذى اقتضيته الاخبار كراهة التاخير الى ظهور
النجم وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل
وتاخير صلوة العشاء الى ما قبل ثلث الليل مستحب لما فى البخارى من
حديث عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى
ثلث الليل الاول وروى الترمذى عن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلعم لولا ان اشق على امتى لامرتهم ان يوخروا العشاء الى ثلث الليل
او نصفه وقال حسن صحيح وتاخيرها الى ما بعده اى بعد ثلث
الليل الى نصف الليل مباح لانه من حيث كونه يفضى الى تقليل الجماعة
يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهى عنه على ما روى
الستة فى كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث
بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع
بمضى نصف الليل غالبا فتعارض دليلا الندب والكراهة فتساقطا
فبقيت الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها فى الخير استدلالا

كذا فى الاصل

بما في الصحيحين عن ابي عمر رضه صلى بنا رسول الله صلعم ذات ليلة
صلوة العشاء في اخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على
رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي
في الصلوة والنسائي في المناقب عن عمر كان رسول الله صلعم يسمر
عند ابي بكر ليلة في امر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث
حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلعم لا سمر
بعد الصلوة يعني العشاء الاخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي
رواية او عروس وتأخيرها الى ما بعدها اي بعد نصف الليل الى طلوع
الفجر مكروه اذا كان بغير عذر لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة
لم يعارضه دليل الندب لان السمر ينقطع قبله بمضي نصف الليل فبقيت
الكراهة اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات واما التأخير
في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه اذا كان لا يثق بالانتباه اوتر
قبل النوم اخذا بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه فتأخيره الى اخر
الليل افضل لما روى الجماعة الا البخاري من حديث جابر انه عليه السلام
قال من خاف ان لا يقوم من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم
اخره فليوتر اخر الليل فان صلوة اخر الليل مشهورة وذلك افضل
واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها
يعني بالتأخير عدم التعجيل في اول الوقت لا التأخير الشديد الذي
يشك بسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى
تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر و
المغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعها قبل الزوال والغروب قال في
المحيط المراد من تأخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب ويستحب
في يوم الغيم في كل من العصر والعشاء بتعجيلهما المراد بتعجيل العصر قدر
ما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وتعجيل العشاء التعجيل قليلا
على الوقت والمعتاد كذا في المحيط لئلا يثقل على الجماعة بانتظار المطر

لان

لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة
التأخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلوة في وقتها
وبعده يجوز لا قبله اما الاوقات التي تكره فيها الصلوة فخمسة يجوز
ان يراد بالكراهة ههنا المعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما
هو مطلوب العدم وان يراد معنى العرفي والمراد كراهة التحريم اذ النهي
الظني الثبوت ما لم يصرف عن ظاهره يقتضي كراهة التحريم والقطعي
الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابلة للفرض وكراهة التحريم مقابلة
للواجب والتنزيه مقابل للمندوب والنهي الوارد هنا من قبيل
الاول وكراهة التحريم في الصلوة ان كانت لنقصان في الوقت منعت
الصحة فيما سببه كامل لعدم تؤدي ما وجب كاملا بالنقصان و
الا افادة الصحة مع الاساءة فلذا قال ثلثة اي ثلثة اوقات من
تلك الخمس يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة في الفرض كالفوائت
تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات الفائتة كسجدة
تلاوة وجب بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه
والوتر لانها وجبت كاملة فلا تؤدي ناقصة بالنقصان القوي
وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت
لحلول الوقت ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان
بسبب الاخلال ببعض الواجبات وبسبب المكان كالصلوة في الارض
المغصوبة او بسبب شيء اخر من المجاورات كالصلوة في الثوب الحرير
فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة الاتصال الصلوة بهذه الاشياء
كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلوة من حيث
المجاورة لا من حيث السببية او الشرط بخلاف الوقت اما لو وجب
الفرض او غيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار
كما لو تلا اية السجدة في وقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان
فيه ايضا مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب ولذا صح جميع النوافل في

فيه مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها فيه وجبت
ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت وههنا نقوض واجوبة
موضعها الاصول وسياتي بعضها انشاء الله تعالى وذلك المذكور
وهو كراهة الفرض والتطوع ثابت وكائن عند طلوع الشمس وعند
غروبها الا عصر يومه ووقت الزوال لما روى مسلم وغيره من حديث
عقبة بن عامر قال ثلثة ساعات كان رسول الله صلعم ينهانا
عن ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة
حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين
تضيف للغروب والمراد بقوله او نقبر الصلوة على الميت لان
الدفن غير مراد به بالاجماع لما رواه ابن شاهين في كتاب الجنائز
من حديث خارجة عن مصعب عن الليث بن سعد عن موسى بن
علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلعم ان
نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث ولقوله
عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت
فارقها ثم استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب
قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في هذه الساعات رواه مالك
في الموطأ والنسائي وهذا يفيد ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام
فعل الاركان فيه التشبيه بعبادة الكفرة وهو المعنى بنقصان الوقت
والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات انما النقص في
الاركان المستلزمة للتشبيه بعبادة الكفار وقد افهم الحديث ان
الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات وروى عن ابي يوسف وهي
الرواية المشهورة عنه انه تجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اي من غير
كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم له ما
في مسند الشافعي عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم
نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفي سنن ابي

داود عن ابي قتادة عن النبي صلعم انه كره الصلوة نصف النهار
الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم
مقدم على المبيح عند التعارض وبهذا يجاب عن استدلال الشافعي على جواز
القضاء واباحة النفل بمكة في هذه الاوقات بقوله عليه السلام من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وبحديث جبير بن
مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى
اية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابي ذر في معناه رواه الدارقطني
والبيهقي مع انه معلول بالانقطاع فيما بين مجاهد وابي ذر وبضعف
ابن المؤمل وحميد مولى عفرا وباضطراب سنده ولا يصلى فيها اي في الاوقات
المذكورة صلوة جنازة ولا يسجد لتلاوة اذا كانت تليت في وقت غير
مكروه لما تقدم ولا يسجد ايضا فيها لسهو لانه من اجزاء الصلوة ولو قضى
فيها فرضا اي صلوة مفروضة يعيدها اي يلزمه اعادته لعدم صحتها لما
قدمناه من انها وجبت بسبب كامل فلا تتأدى بالسبب الناقص و
ان تلا فيها اي ان تلا في وقت من الاوقات الثلثة اية سجدة فالافضل
ان لا يسجدها فيه ولا في غيره من الاوقات الثلثة لانها وان صحت لوجوبها با
السبب الذي اديت به الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل التشبيه
بعبادة الكفار مع ان تأخيرها لا يؤدي الى فواتها وصيرورتها قضاء
لان ما ليس مقيدا بوقت لا يتأتى فيه القضاء بل متى فعل فهو اداء وسجدة
التلاوة من هذا القبيل فان سجد لها في ذلك الوقت لا يعيدها لصحة
ادائها واجزائها عن التلاوة وان سجد في وقت اخر غيره من الاوقات
الثلثة يصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر لانها وجبت با
لسبب الناقص واديت كما وجبت وسيأتي نظيره في الشروع في النفل
قريبا ان شاء الله تعالى واما الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات
فصلي عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها سبب وجوبها وقد
وجد في وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت ولكن هل

واما الجنازة اذا حضرت في وقت الكراهة

الافضل تاخيرها كسجدة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلي عليها ولا
تؤخر انتهى والفرق ظاهر لان التحية فيها مطلوب المطلق الا المانع وحضورها
في وقت مباح مانع من الصلوة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في
الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التحية لا يستحب فيها مطلقا
واما وقتان الاخران من الخمسة فانه فيهما التطوع فقط ولا يكره فيهما
الفرض اي اللازم عملا فيشمل الواجب ايضا فلذلك قال يعني الفوائت
يعني الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة لكن مما وجب لعينه و
ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور واللازم بالشروع
وركعتي الطواف فانها تكره وان كانت واجبات لان اصلها النفل اما
اللازم بالشروع فظاهر واما الملتزم بالنذر فلان النذر سبب موضوع
لالتزام النفل كالشروع بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لان
التنفل بسجدة غير مشروع فتكون واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد
وهذا لان وجوب النذر بسبب من جهة العبد وهو صيغة النذر موجبة
للايجاب وانه يثبت من العبد فيما يرجع الى حق صاحب الشرع كانه
لا وجوب بخلاف سجدة التلاوة فانها وجبت بايجاب الشرع وان كانت
التلاوة فعله كما ان تجمع المال فعله ووجوب الزكوة بايجاب الشرع
كذا في الكافي وهو غير ظاهر الفرق مع انه يرد عليه ركعتا الطواف فانهما
واجبتان بايجاب الشرع وان كان الطواف فعله لكن فرق بينهما
وبين سجدة التلاوة فانهما لم يجبا لعينهما بل لغيرهما وهو ختم
الطواف وصيانة المؤدى اي جبران ما قد يقع فيه من الخلل بلا علم
وقال ابن الهمام وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع
لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك نعلاه من المكلف بل وصف خلقي
فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت
الصلوة نفلا انتهى لكن الصحيح ان سبب وجوبه في حق التالي التلاوة
دون السماع ولا لزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته وهما اي الوقتان

المذكوران ما بعد طلوع الفجر الى ان ترتفع الشمس فانه مكروه في
وقت النوافل كلها الا سنة الفجر لما روى مسلم عن حفصة قالت كان
رسول الله صلعم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي ابي
داود والترمذي واللفظ له عن ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام لا صلوة
بعد الفجر الا سجدتين وما بعد صلوة العصر الى غروب الشمس لحديث ابن
ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله
صلعم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى
تغرب متفق عليه وهو راجح على حديث عائشة في الصحيحين ركعتان
قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ ما كان رسول الله صلعم
يأتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين ونحوه بوجهين احدهما ان
المحرم مقدم على المبيح عند التعارض والثاني ان القول مقدم على الفعل
لان الفعل يحتمل الاخر كيف وقد ثبت ما يصرح بالاختصاص وما
يدل عليه اما الاول فما اخرج ابو داود من جهة ابن اسحاق عن محمد ابن
عمرو بن عطا عن ذكوان مولى عائشة انها حدثته ان رسول الله صلعم
كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال
فهذا صريح في انهما من خصائصه صلى الله عليه وسلم كالوصال واما الثاني
فما في الصحيحين في المغازي عن كريب مولى ابن عباس ان عبد الله
ابن عباس وعبد الرحمن بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة
فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر
وقل لها بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلعم نهى عنهما قال
كريب فدخلت على عائشة فاخبرتها فقالت سل ام سلمة فرجعت
اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول
الله صلعم نهى عنهما ثم رأيته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه
اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين
اللتين بعد الظهر وهما هاتان وما في مسلم عن ابي سلمة انه سال عا

عائشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلعم يصليهما بعد العصر
فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد
العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلوة اثبتها يعني دوام عليها فهذا يدل
على انهما من خصايصه وتؤيده ما في مسلم عن انس انه سئل عن التطوع
بعد العصر فقال كان عمر يضرب الايدي على الصلوة بعد العصر الحديث و
لا شك في وفور الصحابة في زمن عمر وفي انهم لا يسكتون على باطل فكان
اجماعا منهم على ان المتقرر بعده عليه السلام كراهة النفل بعدها مطلقا
فبطل الاستدلال به على عدم كراهة النفل الذي له سبب كتحية المسجد
وركعتي الطواف لكن بقي ان يقال النهي ورد عن الصلوة وهي تعم الواجب
لعينه ايضا فمن اين تخصيص النفل والذي ذكروه في ان الكراهة بحق
الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لمعنى في الوقت كما في الاوقات الثلثة
فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه فيه تخصيص النص العام با
لمعنى وهو غير جائز نعم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة
بانهما ليستا بصلوة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم
بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد في الاوقات
الثلثة واما اخرجه من الكراهة فمشكل وما بعد غروب الشمس قبل
صلوة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه لا لمعنى في الوقت بل لتاخير
المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما تقدم عن ابن عمر انه
اعتق رقبة لتاخيره المغرب حتى بدا نجم وقال الشافعي يستحب ركعتان
قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب
وصلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس
سنة وبما في الصحيحين عن انس كان المؤذن اذا اذن لصلوة
المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلعم يبتدرون السواري فيركعون
ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة
قد صليت من كثرة من يصليهما والجواب المعارضة بما في ابي داود

عن طاووس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب قال ما رأيت احدا
على عهد رسول الله صلعم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت
عليه ابو داود والمنذري في مختصره وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين
من ان النبي صلعم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انهم لم يصلهما
الا لاحتمال كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت روى الطبراني
في مسند الشاميين عن جابر قال سألت نساء رسول الله صلعم هل
رأيتن رسول الله صلعم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام
سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه فقال نسيت الركعتين
قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها له وسؤال الصحابة نساءه ما يفيد
انهما غير معهودتين من سنته عليه السلام وكذا سؤالهم لابن عمر والذي
يظهر ان منشأ السؤال هو ظهور الرواية بصلاتهما مع معهوديتهما في
ذلك الصدر ولا يقال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك اذا
كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه مما يعرف بدليله اذ لو كان
الحال على ما في حديث انس لما خفي على ابن عمر لا على احد ممن يواظب
خلفه عليه السلام وحيث خفي عليهم حتى سألوا نساءه واخبرن
بالنفي ايضا كان كذا للقطع باطلان حديث انس فيرجح النفي عليه
والله اعلم وكذلك يكره التطوع اذا خرج الامام اي صعد على المنبر للخطبة
يوم الجمعة لما اخرج ابن ابي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر انهم
يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام وذكر ابو عمر بن عبد البر
في شرح الموطأ والقاضي عياض في الاكمال عن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله
عنهم اجمعين انهم كانوا يمنعون عن الصلوة عند الخطبة ومذهب
الصحابي حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة و
اخرج هو ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة على
ان رواية السنة عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت تفيد بدلالته منع صلوة

السنة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف هو اعلى من
السنة وتحية المسجد منع منهما بالطريق الاولى فان قيل العبارة
مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد روى مسلم عن جابر انه عم
قال وهو يخطب اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين
وليتجوز فيهما قلنا المعارضة غير ثابتة لجواز كون المراد منه انه سكت
الامام عن الخطبة الى ان يتم صلوته كما ثبت في السنة وهو ما رواه
الدارقطني من حديث عبيد بن محمد العبدي قال حدثنا معتمر عن
ابيه عن قتادة عن انس دخل رجل المسجد ورسول الله صلعم يخطب
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة
حتى فرغ من صلوته ثم قال اسنده عبيد بن محمد العبدي ووهم فيه ثم
اخرجه عن احمد بن حنبل قال حدثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل
الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب
انتهى ونحن نقول المرسل حجة ثم رفعه زيادة اذ لم يعارض ما قبلها
فان غيره ساكتة عن الامساك عن الخطبة وعدمه وزيادة الثقة
مقبولة ولا يجوز الحكم بوهمه بمجرد زيادته والا لم تقبل زيادة قط
واذا احتمل ما قلناه انتفت المعارضة اذ هي خلاف الاصل فلا يحكم
بها الا عند عدم امكان التوفيق فسلمت الدلالة كيف وقد قال
صلى الله عليه وسلم لرجل جاء يتخطى رقاب الناس اجلس فقد اذيت
ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوي وقد منعه الخلفاء الراشدون ولا
يمكن ان يخالفوا رسول الله صلعم في ذلك وانما المستدل عليه ما استدل
به في الهداية وغيرها وهو اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لان
رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في
الموطا تصنيفه وكذا يكره التطوع عند الاقامة اي يوم الجمعة كذا
هو مقيد في قاضي خان والخلاصة وغيرهما واما في غير الجمعة فلا يكره
بمجرد الاخذ في الاقامة ما لم يشرع الامام في الصلوة وبعد شروعه

ايضا

ايضا لا تكره سنة الفجر اذا علم انه يدركه الركعة الثانية او التشهد
على ما فيه من الخلاف وسيجيء ان شاء الله تعالى وكذا لا تكره بقية السنة
اذا علم انه يدركه قبل الركوع في الركعة الاولى ذكره السروجي وعزاه
الى التحفة لكن يكره في جميع ذلك ان يصلي مخالطا للصف او خلف الصف
من غير حائل بل يصلي في المسجد الصيفي ان كان الامام في الشتوي او
الشتوي ان كان في الصيفي او الصيفي اسطوانة او نحوها والظاهر
ان هذا هو السبب في الكراهة عند الاقامة في الجمعة لانه يوم اجتماع
وازدحام فلا يمكن ان يخلو غالبا من مخالطة الصف ولا يرد على ما ذكرنا
من صلوة سنة الفجر وغيرها بعد شروع الامام في الفرض ما رواه البخاري
من حديث عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلعم رأى رجلا من
الازد يصلي ركعتين وقد اقيمت الصلوة فلما انصرف رسول الله صلعم
لاث به الناس فقال له عليه السلام الصبح اربعا الان ذلك اما
لان الرجل صلاها في المسجد بلا حائل فتشوش على المصلين او لانه
عليه السلام ظن انه صلى الفرض ولذا انكر عليه بقوله الصبح اربعا
الى اخره اي تصلي الصبح اربعا وقيل كره وصله اياها بالفريضة في
مكان واحد دون ان ينفصل بينهما بشيء واما قوله عليه السلام
اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المفروضة فقد اوقفه ابن عيينة
وحماد بن زيد وحماد بن سلمة على ابي هريرة وقد روى الطحاوي وغيره
عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة فصلى ركعتي الفجر
في المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وابي موسى وروى
مثله عن عمر بن الخطاب وابي الدرداء وابن عباس ذكره ابن بطال
في شرح البخاري عن الطحاوي وعن محمد بن كعب قال خرج عبد الله بن عمر
من بيته فاقيمت صلوة الصبح فركع ركعتين قبل ان يدخل المسجد
ثم دخل فصلى مع الناس وذلك مع علمه باقامة الصلوة ذكره الحافظ
ابو جعفر الطحاوي ومثله عن الحسن ومسروق والشعبي فان كان

فان كان قد شرع في صلوة التطوع ثم خرج الامام لا يقطعها

قد شرع في صلوة التطوع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام
لا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت تحية المسجد او نفلا مطلقا
وان كان سنة الجمعة قيل يقطع على راس الركعتين وقيل يتمها اربعا
قال المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار حسام الدين الشهيد وقال في
الواقعات لفظ محمد اذا خرج الامام ينبغي لمن كان في الصلوة ان يفرغ
منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع وبعضهم على الاتمام وقال
قاضيخان وحكي عن القاضي الامام ابي علي النسفي انه قال كنت افتي
زمانا انه يتمها اربعا اذ الاربع قبل الظهر بمنزلة الصلوة واحدة
ولهذا لا يصلي في التشهد الاول ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة وذكر
محمد بن سماعة في النوادر اذا خيرت امرأته وهي في الشفع الاول منها
او اخبرت بشفعة لها فيها فاتمت اربعة لا يبطل خيارها ولا شفعتها
وتمنع صحة الخلوة بخلاف سائر التطوعات حتى وجدت الرواية
عن ابي حنيفة في النوادر اذا شرع في الاربع التي هي سنة الجمعة
ثم خرج الامام للخطبة قال يسلم على راس الركعتين وان كان قد قام الى
الثالثة وقيدها بالسجدة اضاف اليها الرابعة وسلم وخفف
في القراءة قال فرجعت الى هذا انتهى واليه مال السرخسي والبقالي
وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام انه الاوجه لانه يتمكن من
قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت
فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل انتهى قال قاضيخان ولم
يذكر في النوادر اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة كيف يصنع واختلف
المشايخ فيه قيل يتمها اربعا ويخفف القراءة وقيل يعود الى القعدة
ويسلم وهذا اشبه ولهذا لو لم يقعد على راس الثالثة في هذه
الحالة يعوده الى القعدة احتراز عن قول محمد وزفر بخلاف
الفريضة انتهى اقول الاوجه ان يتمها لانها ان كانت صلوة
واحدة فظاهر وان كانت بمنزلة غيرها من النوافل كل شفع

ولهذا لم يقعد

اقول الاوجه

صلو

على حدة فالقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة ولو كان
اول ما تحرم يتم شفعا فكذا هنا ثم اذا سلم على راس الركعتين
فعلى قياس ما روى عن ابي يوسف انه يقضي اربعا في كل
ركعة نواه اربعا يقضي ههنا ايضا اربعا واختلفوا على قول
ابي حنيفة ومحمد قيل لا يلزمه شيء وقيل يصلي ركعتين وكان
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول يقضي اربعا من
قطعها لانها بمنزلة صلوة واحدة لما ذكرنا من الاحكام انتهى كذا
السروجي في شرح الهداية وكذا يكره التطوع ايضا قبل صلوة
العيدين وعند خطبتهما في المصلى على الاصح لما روى الستة
من حديث ابن عباس ان النبي صلعم خرج فصلى بهم العيد
لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول عليه في المصلى
لما روى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله
صلعم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين
ووجه الاستدلال ما ذكروه في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر
من ركعتيه من انه عليه السلام كان حريصا على النوافل فعدم
فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل
لا يكره بعد الخطبة في المصلى ايضا وكذا يكره التطوع عند خطبة
الكسوف وعند خطبة الاستسقاء للاخلال بالاستماع والانصات
كسائر الخطب والحاصل انهم ذكروا في الفتاوى ان اوقات
الكراهة اثنا عشر منها ثلثة لا تجوز فيها الفوائت عند طلوع
الشمس واستوائها وغروبها لتسعة تجوز بها الفوائت
وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة بلا كراهة وما عداها مع
الكراهة بعد طلوع الفجر قبل فرضه وبعد فرضه قبل الطلوع وبعد
صلوة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب
وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم الجمعة عند خطبة

العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء ولكن
نيستدرك عليهم بعد خروج الامام للخطبة قبل ان يخطب وقبل صلوة العيد
كما ذكره المصنف وكذا بعد صلوة العيد في المصلى على ما هو الصحيح وكان
ينبغي ان يكره ايضا عند خطبة الحج الثلث كسائر الخطب فعلى هذا
تكون اوقات الكراهة خمسة عشر سوى الثلثة الاولى ومعها ثمانية
عشر ولو شرع في صلوة التطوع في الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعها
ثم يقضيها في وقت غير مكروه تخلصا عن الكراهة والنقصان الى الكمال وليس
هذا ابطالا للعمل لان القطع للاكمال لا يكون ابطالا كمن شرع في الفرض
منفردا ثم اقيمت الجماعة فان الافضل ان يقطع ويقتدي لاحراز فضيلة
الجماعة وكان كهدم المسجد لتجديده ونحو ذلك ولكن مع هذا لو لم يقطع
بل تم شفعا فقد اساء لمخالفة النهي الواجب الامتثال ويكون اثما
كتارك الواجب بالامر ومع هذا شيء عليه ولو شرع في النافلة في الوقتين
اي بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد صلوة العصر الى تغيرها ثم افسدها
لزمه القضاء ولا فائدة في افراد هذا بالذكر اذ قد فهم بالطريق الاولى مما
قبله لانه اذا كان بالشروع في الاوقات الثلثة مع شدة الكراهة فيها
قد امره بالقضاء اذا قطعها ففيما سواها بالطريق الاولى اللهم الا ان
يقال اراد ان يصرح باللزوم اذ قوله ثم يقضيها يحتمل القضاء استحبابا
او لئلا يتوهم ان القضاء هناك لاجل القصد للقطع المفهوم من قوله
فالافضل ان يقطعها وانه لا يجب اذا افسدت بغير قصد لكن ح لا وجه
لتخصيص الوقتين بل الاوقات الثلثة وغيرها سواء في انه اذا شرع
فيها ثم نفل قصدا ثم افسدت او فسد بوجه من الوجوه يلزم قضاؤه
على ما يأتي في فصل النوافل ان شاء الله تعالى ولو افتتح النافلة في وقت
مستحب ثم افسدها او فسدت بقدرة متيمم على استعمال الماء او مضى
مدة ماسح ونحو ذلك لا يقضيها فيما بعد العصر قبل الغروب او بعد الفجر
قبل ارتفاع الشمس اي يكره ان يقضيها وان كان قضاء النوافل من

مطلب ثم يقضيها في وقت غير مكروه

مطلب

النوافل

من الفرائض لا يكره قبل التغير والطلوع لانها لم تجب لعينها بل لصيانة المؤدى
عن البطلان فبقيت نفلا بذاتها فيكره فعلها في الوقتين بخلاف ما
وجب لعينه على ما تقدم ولو قضاها فيهما لا تسقط عنه وتصح مع الكراهة
لما ذكرنا من قبل ان الكراهة في الوقتين ليست لمعنى في ذات الوقت وكذا
سائر اوقات الكراهة سوى الثلثة لو قضى فيها ما لزم بالشروع في وقت
مستحب يصح مع الكراهة بخلاف ما لو قضى في احد الاوقات الثلثة لا تصح
لوجوبه كاملا وادائه ناقصا كما في الفرض ولو افسد سنة الفجر لا يقضيها
بعد ما صلى الفجر لما مر انفا من كراهة ما لزم بالشروع في الوقتين وبهذا رد
ما نقل عن الفقيه اسماعيل الزاهدي من ان من خشي ان يصلي ركعتي الفجر
لا يدرك الامام انه يشرع فيهما ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء
بعد الصلوة فان الامام السرخسي رده بان ما وجب بالشروع ليس اقوى
مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبان
شروع في العبادة بقصد الافساد فلا يجوز وان كان بنية الاداء مرة اخرى
فان ابطال العمل قصدا منهي الا لاجل مصلحة التكميل ولا تكميل هنا وما ذكر
في المحيط عن بعض المشايخ ان الاحسن ان يشرع في السنة ويكبر لها
ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذا التكبير من السنة ويصير شارعا
في الفرض ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل غير مفسد ايضا
لانه وان سلم انه لا يصير مفسدا لكن كراهة قضاء ما لزم بالشروع بعد
الفجر مقررة اللهم الا ان يفعل ذلك لاجل القضاء بعد ارتفاع الشمس
وعلى كل حال فهو غير ات بالسنة كما سنت فلا فائدة في هذا التكلف
وقيل يقضيها بعد صلوة الفجر وكانه اشارة الى قول اسمعيل الزاهدي
وقد مر تزييفه فلا يعتبر ولو شرع في اربع ركعات قبل طلوع الفجر
فلما صلى ركعتين منها طلع الفجر ثم قام بعد طلوعه وصلى ركعتين من
غير ان يسلم تنوب صلوتها بين الركعتين عن ركعتي الفجر عندهما اي
عند ابي يوسف ومحمد وهو اي قولهما احد الروايتين عن ابي حنيفة

مطلب لو افسد سنة الفجر لا يقضيها وبهذا رد عن الفقيه اسماعيل الزاهد

وهو ظاهر الرواية بناء على ان السنة تؤدى بمطلق نية الصلوة من غير
احتياج الى تعيين كونها سنة وهو الصحيح وروى الحسن عن ابى حنيفة
انها لا تنوب بناء على ان السنة تحتاج الى النية او على الرواية التى ذكرها
المرغينانى عن ابى حنيفة ان سنة الفجر واجبة والاول هو الصحيح اى
انها تنوب وان التعيين ليس بشرط وذكره فى الذخيرة ولو صلى ركعتين
على ظن اى التشان لم يطلع الفجر وقد تبين اى بعد ذلك انه اى الشان
كان قد طلع الفجر فعند المتاخرين تجزيه تلك الركعتان عن ركعتى الفجر
وهذا ايضا كما تقدم هو ظاهر الرواية عن الكل خلافا لرواية الحسن وتقدم
الوجه فيه ولو شك عند صلوة تلك الركعتين فى طلوع الفجر واستمر
شكه لا تجزيه عن ركعتى الفجر بالاتفاق وهو ظاهر واذا طلعت الشمس
حتى ارتفعت قدر رمحين او قدر رمح تباح الصلوة بعدما كانت حراما
عند الطلوع وهذا الذى ذكره هو المذكور فى الاصل لما روى انه عليه السلام
كان يصلى العيد حين ترتفع الشمس قدر رمح او رمحين قال سبط
ابن الجوزى متفق عليه وقال ابو بكر محمد بن الفضل ما دام الانسان يقدر
على النظر الى قرص الشمس فهى فى الطلوع لا تباح الصلوة فاذا عجز عن النظر
اليه تباح وقال الفقيه ابو حفص السفكردردرى يوضع طست
فى ارض مستوية فما دامت الشمس تقع فى حيطانه فهى فى الطلوع لا
تحل الصلوة فاذا وقعت فى وسطه فقد طلعت فتحل وكان علامة
خوارزم يقول يلحى ذقنه على صدره وينظر فان لم ير القرص فقد تم
الطلوع وتباح وبعكسه عند الغروب وكل هذه الاقوال متقاربة وبكل
منها يحصل ابيضاض الشمس واشراقها والقول الاخير نقله البزازى
وهو ايسرها واضبطها ولو طلعت الشمس والمصلى فى خلال اى فى اثناء
صلوة الفجر تفسد صلوة الفجر لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل
ولو غربت الشمس وهو فى خلال صلوة العصر لا تفسد لعروض الكمال على
ما وجب بالسبب الناقص وذلك لما ذكر فى الاصول ان الوقت هو السبب

لوجوب

لوجوب الصلوة ولا يمكن ان يكون كله سببا لانه يؤدى الى عدم
جواز الاداء قبل تمامه فيلزم ان لا تجوز الصلوة الا بعده وهو خلاف
الشرع فيلزم ان يكون جزء منه هو السبب وح فالجزء الاول هو
الاولى لسبقه فان اتصل به الشروع التام تقررت له السببية والا
انتقلت الى ما يليه ثم وثم فاى جزء اتصل به الشروع التام اى الذى لم
يطرأ عليه الفساد تقررت له السببية هكذا الى اخر الوقت فان خرج
الوقت ولم يصل يضاف الوجوب الى جميع الوقت لزوال الضرورة التى
لاجلها لم يضف الى الجميع ولعدم اولوية بعض الاجزاء لانها كانت باتصال
الشروع ولم يتصل الشروع بشئ منها اذا علم هذا فالجزء الذى اتصل به الشروع
فى الفجر كان كاملا فبعروض النقصان وهو طلوع الشمس يقع الفساد والجزء
الذى اتصل به الشروع فى العصر كان ناقصا لكونه وقت الاصفرار والتضيف
للغروب ولئن كان كاملا بان شرع قبل ذلك او من اول الوقت فعروض
الغروب لا نقص فيه بل به يخرج وقت الكراهة الا انه قد يقال فينبغى انه
لو شرع فيها اول الوقت قبل الاصفرار ثم اصفرت وهو فى خلالها ان تفسد
لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل والجواب ان الشرع لما جعل
للمكلف شغل كل الوقت بالعبادة وهو العزيمة فقد اعترف فى حقه ما
لا يمكن ذلك الا به لكونه من جملة اجزاء الوقت بخلاف الفجر فان الوقت
الناقص خارج عن وقتها فان قيل ما ذكرتم تفقه عقلى لا يجوز ان يعارض
النقلى وهو ما رواه الجماعة من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله
صلعم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قلنا
قد عارضه حديث النهى عن الصلوة فى هذه الاوقات فان العام عندنا
كالخاص ولا يرجح الخاص عليه فرجعنا الى ما ذكرناه من المعنى قال الشيخ
كمال الدين ابن الهمام وعلى هذا فيبعد ما روى عن ابى يوسف انه يمسك
عن الافعال فى اى ركن وقع الطلوع فيه الى ان ترتفع الشمس ثم يتم صلوته
لانه اذا كان طلوعها موجب الفساد لا يفيد الامساك منعه الشرط السادس

النية هي في اللغة مطلق القصد وفي الشريعة قصد كون الفعل
له والعبادات انما شرعت لنيل رضى الله سبحانه وتعالى ولا يكون ذلك
الا باخلاصها له فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس
غير قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والايات
والاحاديث في ذلك كثيرة جدا اذا علم هذا فنقول المصلي اذا كان
متنفلا سواء كان ذلك النفل سنة مؤكدة او غيرها يكفيه مطلق نية
الصلوة ولا يشترط ذلك النفل سنة بانه سنة الفجر مثلا او
تراويح او غير ذلك ولكن في التراويح اختلف اي خالف بعض مشايخ
المتقدمين فانهم قالوا الاصح انه اي فعل التراويح لا يجوز بمطلق
النية بل لا بد من تعيينها والمذكور في فتاوى قاضي خان ان الاختلاف
في التراويح وفي السنن فانه قال في فصل نية التراويح وان نوى الصلوة
او صلوة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات
قال بعضهم يجوز اداء السنة بنية الصلوة وبنية التطوع وقال
بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعات
الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان نوى السنة او ينوي متابعة
النبي صلعم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في سنة الفجر
انها لا تتأدى اذا نوى السنة بنية التطوع وانما تتأدى اذا نوى
السنة او نوى الصلوة متابعا للنبي صلعم وعلى هذا اذا صلى التراويح
مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي النافلة غير التراويح اختلفوا
الصحيح انه لا يجوز انتهى فقد جعل الخلاف في السنن وفي التراويح
واحدا وذكر المتأخرون ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق
النية وهو اختيار صاحب الهداية ومن تابعه قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنة كون النافلة مواظبا
عليها من النبي صلعم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا فرغ المصلي
النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل

فالحاصل ان نفس السنة تحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله
عليه السلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه عليه السلام
لم يكن ينوي السنة بل الصلوة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت
بعد فعله على ذلك الوجه لتسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف
يتوقف حصوله على نية انتهى وهذا في السنة الثابتة بفعله وكذا
في السنة الثابتة بقوله كقوله عليه السلام ما من عبد مسلم يصلي
لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في
الجنة ونحوه من الاحاديث فانه رتب الوعد على مطلق فعل الصلوة و
على هذا التراويح فانها اما ثابتة بفعله عليه السلام حيث فعلها
وبين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلوة في لياليه ولا يمكن ان
تكون الصلوة في لياليه ليست قياما له الا ان يتيقن لشيء اخر من فرض
او واجب اداء او قضاء ثم قال المصنف تبعا لقاضي خان والمتقدمين
والاصح انه اي التراويح لا تجوز بمطلق النية ونحن قد بينا الدليل من الطرفين
والاحتياط في نية التراويح ان ينوي التراويح نفسها او ينوي سنة
الوقت فانها هي السنة في ذلك الوقت او ينوي قيام الليل ليكون خارجا
من الخلاف هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فتاديها
بنية كتاديتها بنية مطلق الصلوة فان مطلقها في الليل ليس الا قيام
الليل فكونه يخرج من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلوة لا يخلو
عن تحكم والاحتياط للخروج من الخلاف في السنة ان ينوي السنة نفسها
او ينوي الصلوة متابعة للنبي صلعم ولو نوى في صلوة الوتر او في صلوة
الجمعة او في صلوة العيد اي يشترط فيها التعيين ولا يكفي مطلق نية
الصلوة وكذا جميع الفرائض والواجبات من المنذور وقضاء ما لزم
بالشروع لان مطلق الصلوة يحتمل النفل وغيره والنفل مشروع في الاوقات
التي يصح فيها غيره فلا بد من صرفه عن كتفل الى غيره وذلك الغير متعدد

متعدد متنوع فلا يتعين البعض ولا يتيقن بفراغ الذمة منه
الا بالتعيين القاطع لاحتمال ما عداه وفي صلوة الجنازة ينوي الصلوة
لله تعالى والدعاء للميت اذ بهذا يتميز عن غيرها من الصلوة والمفترض
المنفرد لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه ليشتمل افرادا كثيرة متفقة
ومختلفة فلا يجوز ما لم يقل في نية الظهر او العصر مثلا ليتميز ما
شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين المنفرد وغيره من الامام و
المقتدي فالقيد اتفاقي فان نوى فرض الوقت ولم يعين انه ظهر
او غيره ولم يكن الوقت قد خرج اجزاه ذلك ولو كانت عليه فائتة
لان الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة فانه
لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا
الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان
تفوت الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلثة وان حرم
عليه الاقتصار عليها على ما نذكره في باب الجمعة في اخر الكتاب ان شاء
الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان لو كان عنده فرض الوقت الجمعة
جاز وذلك لتعينها ح نظرا الى اعتقاده ولا يشترط نية اداء
الركعات اجماعا لعدم الاحتياج اليها لكون العدد متعينا بتعيين
الصلوة ولو نوى الفرض والتطوع معا جاز ما صلاه بتلك النية
عن الفرض عند ابي يوسف لقوة الفرض فلا يزاحمه الضعيف خلافا
لمحمد حيث لا يجوز عن الفرض عنده ولا عن التطوع بل تبطل نيته بالكلية
فلا تصح صلوته لان الصلوة الواحدة لا يمكن ان يتصف بالوصفين
لتنافيهما ولا باحدهما لعدم تعيينه فيبطل اصل الصلوة ولو افتتح
المكتوبة اي نواها ثم ظن انها تطوع فصلى على نية التطوع مصمما
حتى فرغ من صلوته فهي اي صلوته هي تلك المكتوبة التي شرع ناويا
لها وهذا بناء على ان النية انما تشترط في الابتداء لا في البقاء استصحابا
للزوم الحرج في ذلك وهو منفي ولو كبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض

مطلب وهذا اصل ينبني عليه جميع الفروع

يصير شارعا في الفرض وتبطل نية التطوع لان النية في الافعال
يصح تبديلها اذا قارنتها كما يصح تبديلها في التروك بمجرده وحاصله
صحتها اذا قارنت المنوي فعلا او تركا سواء تقدمها مماثل ومغايرا
ولم يتقدمها شيء فتنفسخ المغاير وتقرر المماثل وهذا اصل ينبني عليه
جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلمه ولو صلى من الظهر ثم افتتح
ناويا العصر او التطوع بتكبيرة يتعلق بافتتح فقد نقض الظهر وصح
شروعه فيما كبر ناويا له من العصر او التطوع بناء على الاصل المذكور
وكذا اذا شرع في المكتوبة اي مكتوبة كانت ثم كبر ينوي الشروع في
النافلة اي نافلة كانت يصير ناقضا للمكتوبة ويصح شروعه في
النافلة للاصل المذكور وهذا من ذكر العام بعد الخاص وان كان من
شرع في المكتوبة منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام فانه يصير
شارعا فيما كبر ناويا له من الصلوة بالاقتداء رافضا لما كان فيه من
الصلوة منفردا لما ذكرنا من الاصل وذلك لان الصلوة بالاقتداء
غيرها مع الانفراد حكما لما فيها من التزام المتابعة والزيادة بسبع
وعشرين درجة وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الظهر فهي
هي لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون مقررا له وهذا اذا نوى
بقلبه اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر بطلت تلك الركعة
كذا في الخلاصة ويجتزي اي يكتفي بتلك الركعة لعدم بطلانها
ويكمل عليها باقي الظهر حتى انه لو كان مقيما وصلى اربعا اخرى بعد
ذلك التكبير على ظن ان الركعة الاولى قد انتقضت ولم يقعد
على رأس الركعة الرابعة من صلاته التي هي ثالثة بعد التكبير
فسدت صلوته لتركه فرضا وهو القعدة الاخيرة بحيث لا يمكن
تداركه لسجوده الركعة الخامسة ولكن فسدت فرضية الصلوة
وتحولت نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف واصلها عند محمد و
ينبغي ان يضم ركعة اخرى ليصير متنفلا بست عندهما وركعتين

مطلب تنقلب نفلا

عنده ولو نوى مكتوبتين معا احديهما دخل وقتها والاخرى لم يدخل
وقتها بان نوى في وقت الظهر ظهر هذا اليوم وعصره معا فهي اى
النية للتى اى المكتوبة التى دخل وقتها كما تظهر في الصلوة المذكورة
لان التى لم يدخل وقتها لا تزاحمها ولو نوى فائتتين معا فهي اى النية
للاولى منهما لترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب ولو نوى
فائتة ووقتية معا بان فائتة الظهر فنوى في وقت الظهر والعصر
فهي اى النية للفائتة اذا كان في الوقت سعة كذا ذكر في الخلاصة
عن المنتقى وذكر في الجامع الكبير انه لا يصير شارعا في واحدة منهما
والمصنف اختار ما في المنتقى ولذا قال الا ان يكون في اخر وقت
الوقتية فح تكون النية للوقتية لترجحها وكل هذا يشير الى كون
المصلى صاحب ترتيب فعلى هذا يمكن ان يحمل ما في الجامع الكبير
على ما اذا لم يكن صاحب ترتيب لكن هذا الحمل انما يتأتى فيما اذا كان
في الوقت سعة فانه ح لا ترجيح للفائتة على الوقتية لعدم الترتيب
فتعارضتا فتبطلا الخ اما اذا ضاق الوقت فان الوقتية مرجحة
مع ان جواب الجامع مطلقة والمسئلة السابقة وهي ما اذا نوى
فائتتين تؤيد ما في المنتقى حيث لم يذكروا فيها خلافا فان النية
للاولى فلذا اختاره المصنف ولا يحتاج الامام في صحة الاقتداء
به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به
يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن به لا يجوز
ما لم ينو ان يكون اماما لهن اولمن تبعه عموما وعند زفر لا تفترط
نية امامتهن لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال ولنا الفرق
بان المرأة يحتمل ان يوجد منها فساد صلوة الامام بسبب المحاذاة
وهو ضرر عليه فلا يلزمه بدون التزامه بخلاف الرجل واما
المقتدى فينوى الاقتداء ايضا ولا يكفيه في صحة الاقتداء نية
الفرض فيحتاج الى نية الفرض والتعيين اى تعيين الفرض يحتاج

في صحته الى نيتين نية الصلوة مطلقة ان تطوع ومعينة ان غيره
ونية المتابعة للامام وذلك لانه يلزم من فساد الصلوة الامام فساد
صلوة المقتدى فلا بد من التزامه وهو لا يكون الا بالنية وان نوى
الاقتداء بالامام ولم يعين الصلوة يجزيه ذلك الفعل وهو نية الا
الاقتداء عن تعيين الصلوة وفي فتاوى قاضيخان لا يجوز انتهى
فظهر ان ما اختاره المصنف قال بعضهم وعدم الجواز هو المختار
وكذا الحكم اذا قال نويت ان اصلى مع الامام قال بعضهم يجوز واختاره
المصنف ولكن المختار عدم الجواز لما ذكر قاضيخان من الدليل
وان نوى ان يصلى صلوة الامام ولم ينو الاقتداء به لا يجزيه لشرطية
نية الاقتداء في صحته ومنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده
يصح شروعه في صلوة الامام كذا في الفتوى يعنى لو وجد منه الانتظار
فقط من غير ان تحضره نية الاقتداء عند التكبير يصح الاقتداء
ويقوم الانتظار مقام النية وهو حسن وان نوى الشروع في صلوة
الامام فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز ذلك في صحة
الاقتداء والصحيح انه يجزيه قال قاضيخان لانه لما نوى الشروع في
صلوة الامام صار كانه فرض الامام مقتديا به وفي الخلاصة قال
الامام خواهر زاده عن استاذه اذا اراد المقتدى ان يسهل الامر
على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال صاحب الخلاصة رحمة الله
عليه واوستاذ ناظهير الدين يقول ينبغى ان يزيد على هذا ويقول
نويت الشروع في صلوة الامام واقتديت به انتهى فما قاله شيخ الاسلام
هو ما اختاره قاضيخان وغيره كما نقلنا وما قاله ظهير الدين احتياط
للخروج عن خلاف ذلك البعض ولو نوى صلوة الامام والاقتداء به
وهو لا يعلم الامام في اى صلوة هو افي الظهر ام في الجمعة اجزاه ايتهما
كانت قال قاضيخان لانه نوى الدخول في صلوة الامام مقتديا به
فيصير شارعا في صلوته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلوته

ومنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام صح

لكن نوى الظهر ظانا انها صلوة الامام فاذا الامام في الجمعة اوبالعكس
لا يجوز لان اختلاف الفرضين يمنع الاقتداء وان نوى ان يصلى
صلوة الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام جاز عند البعض وهو المختار
لان الجمعة لا تكون الا مع الامام فنيتها مستلزمة للاقتداء وان
نوى الاقتداء بالامام لكن لم يخطر بباله من هو ازيد ام عمرو صح
الاقتداء للاطلاق وعدم التقييد وكذا ان نوى الاقتداء بالامام
وهو يظن انه اى الامام زيد فاذا هو عمرو صح الاقتداء ايضا اذ بالامام
ليس في نيته تقييد وانما هو في ظنه ولا عبرة به مع حقيقة الاطلاق
اللهم اذا قيد نيته وقال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد
فاذا هو عمرو فانه ح لا يصح اقتداؤه لكون نيته مقيدة بشخص
ليس هو الامام في الواقع ولم يكن مقتديا بمن هو متصف بالامامة
والحاصل ان الوصف معتبر عند علم تعيين الذات فاما عند
تعينها فلا حتى لو قال اقتديت بهذا الامام الذى هو عبد الله
فاذا هو جعفر جاز سواء كان يرى شخص الامام ام لا لان الاشارة
تقيد تعريفا للذات والموصول يدل على الصفة والافضل ان ينوى
الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر ليصير مقتديا بمصل كذا ذكره
في المحيط وهو ظاهر لكنه انما يصح على قولهما الا على قول ابى حنيفة
لان الافضل عنده مقارنة تكبير المقتدى لتكبير الامام ولا شك
ان مقارنة النية التكبير هو الافضل فيلزم على قوله افضلية
مقارنة النية لتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين وقف
الامام موقف الامامة جاز عند اكثر المشايخ وان لم تحضره النية
عند الشروع على ما سبق فيمن نوى عند الوضوء انه يصلى العصر مثلا
ولم يشتغل بغير عمل الصلوة ولو نوى الشروع في صلوة الامام وكبر
على ظن انه اى الامام قد شرع قبل شروعه وهو اى والحال ان الامام
لم يشرع بعد اختلفوا فيه قال بعضهم لم يجز شروعه في صلوة الامام

لانه

لانه قصد الشروع في صلوة من ليس بمصل بخلاف ما اذا علم في هذه
الصورة ان الامام لم يشرع حيث يصير شارعا عند شروع الامام اذا
شرع لانه لم يقصد في صلوة الامام في الحال بل قصد الشروع فيها اذا شرع
الامام كذا ذكره قاضيخان ومن صلى ستين ولم يعرف النافلة من
الفريضة وانما يفعل كما يفعله الناس فانه ينظر الى ظنه ان ظن ان
الكل اى كل شئ يصليه فريضة جاز وسقط عنه كفرض لحصول شرائط
كلها وان لم يعلم ان فيها فريضة او علم ان منها فريضة ومنها سنة و
يميز ولم ينو الفريضة لا يجوز وعليه قضاء صلوات تلك السنين الا
ما اقتدى فيه ناويا صلوة الامام ثم فيما اذا ظن ان الكل فريضة لو اقتدى
به احد ان اقتدى به في صلوة ليس قبلها سنة كالمغرب صحت صلوة
المقتدى فان الامام قد سقط فرضه بما صلى اولا مما هو سنة وهو
يظنه فرضا فما يصليه بعد ذلك تقع نفلا فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل وان كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر مثلا فنوى ظهر الوقت
فاذا الوقت كان قد خرج يجوز الظهر بناء على ان فعل القضاء
بنية الاداء وفعل الاداء بنية القضاء كما اذا قال في الوقت نويت ان
اقضى ظهر اليوم يجوز وهذا هو المختار كذا ذكره في المحيط اما جواز
القضاء بنية الاداء وعكسه فمجمع عليه عندنا واما نية ظهر الوقت
بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضاء بنية
الاداء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر
مثلا اى اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء
بنية الاداء او بالوقت اى اذا قرن الظهر بالوقت ولم يكن خرج
الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح انتهى وكذا في فتاوى
قاضيخان والخلاصة وغيرهما ولو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت
يجوز هذا اذا كان يصلى في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو
لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ذلك لانه لا يتعين بضم الوقت

فعل القضاء بنية
الاداء يجوز

حينئذ وانما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كون ظهر اليوم بخروج
الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة التسمية ظهر اليوم
لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف
اليه فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط على ما ذكره المصنف غير المختار
ولو نوى فرض اليوم يجوز بلا خلاف وان لم يعلم بخروج الوقت هكذا
في نسخ المتن وهو ايضا سهو لان فرض اليوم بعد خروج الوقت
يحتمل الوقتية والفائتة فلم يحصل به تعيين والصواب لو نوى ظهر
اليوم فانه هو الذي يجوز بلا خلاف لقطع احتمال الغير بالكلية و
من صلى الظهر اي ظهر اليوم الذي هو فيه ونوى ان هذا من ظهر يوم
الثلثا اي ظن ان ذلك اليوم يوم الثلثا وان الظهر منه فتبين
ان ذلك الظهر من يوم الاربعاء اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا
وان الظهر منه جاز ظهره والغلط انما هو في تعيين الوقت وذلك
لا يضر اذ حصل تعيين الفرض بان لم يكن عليه غيره من نوعه اما
اذا كان عليه ظهران مثلا ونوى الظهر ولم يعين احدهما انه ظهر
اي يوم فانه لا يجوز ولو شرع في صلوة ما اي في صلوة من الصلوات
هي عليه يظن انها سبتية اي من صلوة يوم السبت فاذا هي
اي ظهر ان تلك الصلوة التي شرع فيها انما هي احدية اي من صلوات
يوم الاحد بان كان عليه ظهر مثلا فظنه ظهر يوم السبت فصلى
بتلك النية فظهر انه لم يكن عليه الا ظهر يوم الاحد لا تصح تلك
الصلوة ولا تجزي عن ظهر يوم الاحد التي هي عليه لانه صلاها
قبل وقتها بنية بحيث نوى اضافتها الى يوم قبل يوم وجوبها
والصلوة قبل وقتها لا تجوز ولو كان بالعكس بان شرع في صلوة
عليه على ظن احدية فاذا هي سبتية تصح ولم تسقط عنه لانه
اضافها الى وقت بعد وقت وجوبها والصلوة بعد وقتها جائزة
والمستحب في النية ان ينوي ويقصد بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول

اصلي صلوة كذا قال في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم باللسان لاجتماع
عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه
كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد يفهم من قول
المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن بغير هذا القصد ثم قال رأيته
في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره
اختاره لتجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول
انه كان صلعم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل
وكونه بدعة لا ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه
في الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار وذلك لاختلاف الزمان
وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن الصحابة والتابعين حتى ذكر
نجم الدين الزاهدي في القنية وفي شرح القدوري من عجز عن احضار
القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين
الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان واستحباب ضمه اليه لما ذكرناه
في الكفاية عن شرح الطحاوي والافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه
بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع انتهى وانما كان هذا افضل لانه
سيرة السلف على ما مر من قول بعض الحفاظ ولانه اشق وافضل
الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية في القلب من
غير احتياج الى اللسان افضل واحسن وحضوره بالتكلم باللسان اذا تعسر
بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند
الضرورة وعدم القدرة على استحضارها والاحوط في النية حيث الزمان
ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له اي ان تكون النية موجودة
زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي فان وجود النية زمن التكبير شرط

عنه وانما كان هذا هو الاحوط عندنا للخروج من الخلاف ولانه
اشق فيكون افضل وذكر الناطفي في الاجناس ان من خرج من منزله
يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضر النية في تلك الساعة
ان كان بحال لو قيل له اي صلوة تصلي امكنه ان يجيب من غير تأمل
تجوز صلاته والا فلا اي وان لم يكن بحال لا يمكنه ان يجيب من غير
تأمل لا تجوز صلاته وهذا هو المروي عن محمد بن سلمة وفي الفتاوى
عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام
ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة يعني سوى المشي
الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك
النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف فالحاصل جواز الصلوة
عندنا بنية متقدمة اذا لم يفصل بينها وبين التكبير عمل ليس للصلوة
قال في التجنيس لان النية المتقدمة تبقى الى وقت الشروع حكما
في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وان تأخرت النية ونوى بعد
التكبير لا تصح الصلوة بتلك النية المتأخرة في ظاهر الرواية خلافا
للكرخي واختلفوا على قوله انه الى متى يجوز التأخير قيل الى الثناء
وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قال في الكافي وجه
الظاهر ان الصلوة عبادة وهي لا تتجزى ولو لم ينو في اول جزء منها لم تقع
عبادة وفي الصوم جوز التأخير للحرج لانه لا يتمكن من وصل النية به
الا بالسهر الكثير ولا حرج في الصلوة انتهى قال الفقير وعلى هذا لا يصح
قياس الصلوة على الصوم في استبقاء النية المتقدمة لان الاصل مع
مقارنة النية للعبادة والتخلف في الصوم للحرج ولا حرج في الصلوة
فكان ينبغي ان لا تجوز بالنية المتقدمة والمروي جوازها بها و
يمكن ان يجاب بان النية قد قارنت العبادة من وجه حيث قارنت
شرطها ولم يفصل بينها وبين العبادة فاصل غير ما هو موصل اليها كالمشي
على انه ليس بمناف للصلوة مطلقا لجوازه عند الضرورة كما في سبق

مطلب وان تأخرت النية ونوى بعد التكبير لا تصح

الحدث

الحدث والاتصال من وجه مع عدم تخلل المنافي كاف كما في نية
الزكوة عند عزل مقدار الواجب ولم تقس على الصوم من كل وجه
فان الصوم يجوز التقديم فيه مع المنافي من الاكل والشرب والجماع
ولا كذلك الصلوة والله سبحانه اعلم واما فرائض الصلوة اي اركانها
التي توجد ماهيتها بمجموعها فثمان فرائض منها ست فرائض على
الوفاق بين ائمتنا ومنها ثنتان فرضيتان لكن على الخلاف بينهم
وهي اي الفرائض الست متفق عليها تكبيرة الافتتاح وهي اعدت
مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بها لا انها ركن
بل هي شرط باجماع ائمتنا خلافا للثلثة استدلوا بانه ذكر مفروض
القيام فكان ركنا كالقراءة ولذا اشترط لها شرط ما لسائر الاركان من
ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قوله تعالى وذكر اسم
ربه وهو قوله فصلى عطف وهو للمغايرة فان قيل هو عطف الكل على
الجزء فيجوز كما في عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة
بلاغية وهي مفقودة هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة
التي هي اصل في العطف واما اشتراط ما يشترط لسائر الاركان
فلشدة اتصالها بالاركان كما مر لا لذاتها حتى لو كان حاملا لنجاسة
عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت
فالقاها فاستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انتهائه
جاز وصح شروعه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر عن الكافي
انها عند بعض اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب
على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى فالمعتمد من المذهب
انها شرط كما ذكرنا وبنوا على هذا الخلاف جواز النفل بتحريمة الفرض
او النفل قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة
كونها فيه شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض والنفل على
النفل وقد روى اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع

الملازمة بين كونها شرطا وجواز ما ذكره اصله النية شرط ولا يجوز
صلاتان بنية نعم بقي ان يقال ان شرطت لكل صلوة يعني نية لا يصح
بناء النفل على الفرض والا اي وان لم تشترط لكل صلوة كالوضوء صح
بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة
النفل تبعا انتهى وقوله باختيار الاول اي الشق الاول من الترديد
وهو الاشتراط لكل صلوة كالنية وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة
فرضا والفرائض الباقية من الست هو القيام والقراءة والركوع و
السجود والقعدة الاخيرة مقدار قراءة التشهد لقوله تعالى وقوموا
لله فاقرؤا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فانها اوامر ومقتضاها
الافتراض واما القعدة الاخيرة فلان الصلوة مجملة بينها النبي صلعم
بفعله وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة
من غير ترك مرة دليل الوجوب اذا وقعت بيانا للفرض المجمل كانت متعلقة
فرضا بالضرورة ولم يقم الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض
لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة
وهو نسخ للقطعي بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه السلام بعد
الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا فقد علمت ان
بعض الصلوة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال الا
من وجه اخر وهو كيفية ترتيبها وهل هي ما ذكرنا في النصوص فقط
ومع امور اخر وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على الركوع والركوع
على السجود فرض لان قضية كقضية القعدة الاخيرة اما الخروج
من الصلوة بصنعه اي بالفعل الناشئ من المصلي فرض عند ابي
حنيفة خلافا لهما اعلم ان كون الخروج بصنعه فرضا لم يرو عن ابي
حنيفة صريحا وانما الزمه بعض علماء المذهب به استدلالا من
جوابه في المسئلة الاثني عشرية وهي الفساد برؤية المتيمم الماء بعد
القعود قدر التشهد على ما يجيء تفصيله فقالوا انما فسدت الصلوة

اما الخروج

عنه

عنه في هذه المسائل لان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده
واستدلوا له على فرضيته بانه لا يتوصل الى فرض الا به وما لا يتوصل
الى الفرض الا به يكون فرضا لان الطلب مما يتعلق بفعل المكلف بناء على
اختياره لا بلا اختياره قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد يقال مقتضاه
الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل و
لذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزاه عن السعي
ولو لم يحمل وجب عليه السعي فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة
بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق
وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة
الواجب ثم نقل عن الكرخي انه قال لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل
ليس بفرض ولو لم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد يعني البردعي
لما راى خلافهم في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص
بفعل هو قربة انتهى وسنذكر بقية هذا البحث عند تلك المسائل ان
شاء الله تعالى وتعديل الاركان وهو الطمانينة وزوال الاضطراب
عن جميع الاعضاء واقله قدر تسبيحة فرض عند ابي يوسف والائمة
الثلثة لحديث ابن مسعود المروي في السنن الاربعة انه قال قال
رسول الله صلعم لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع و
السجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ووقع في نسخ المتن
وغيره صلبه مكان ظهره وهو من باب الرواية بالمعنى والجواب ما
انه خبر واحد ظني لا يجوز اثبات الزيادة على الكتاب القطعي به لانها
نسخ فان المفهوم من الكتاب افتراض ما يسمى ركوعا وهو مطلق
الانحناء وما يسمى سجودا وهو وضع الجبهة على الارض وان ذلك
مجزئ فلو قلنا بان التعديل فرض لكان ذلك غير مجزئ فيكون نسخا
وكذا الكلام في حديث الاعرابي الذي رده النبي صلعم ثلث مرات يقول
له ارجع فصل فانك لم تصل لكونه لم يتم الركوع والسجود خبر واحد

لا يصلح ناسخا للقطعي فيحمل جميع ذلك على الوجوب فالمراد لا تجزئ اي
اجزاء كاملا ولم تصل اي صلوة كاملة وتركهم حقا تمها يؤيد ذلك انه اذ
لو كانت الطمانينة فرضا لفسدت بتركها في اول ركوع وسجود ويكون
فعله بعد ذلك عبثا وهو صلعم لا يقر احدا على فعل هو عبث بل قصد
عليه السلام ان يعلمه اكمال الصلوة على الوجه ولذا جاء في رواية
ابي داود عن ابي هريرة والترمذي عن رفاعة بن رافع لهذا الحديث
فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وان انتقصت منه شيئا ا
انتقصت من صلوتك قال الترمذي حديث حسن فانه عليه السلام
سماها صلاة ناقصة والباطلة لا تسمى صلوة ولا يقال لها ناقصة بل
هي معدومة وعندهما التعديل واجب وسياتي الكلام ان شاء الله تعالى
ولما ذكر الفرائض اجمالا شرع في تفصيلها فبدا مرتبا فقال ولا دخول
في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح لاجماع الامة على ذلك في كل زمان فانهم
قد اجمعوا على ان لا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله اي
قول العبد الله اكبر ولا خلاف فيه او الله الاكبر وخالف فيه مالك
واحمد او الله الكبير او الله كبير وخالف فيهما الشافعي ايضا ثم قال
ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ
لا لك واحدا لنقل المتواتر من لدن النبي صلعم وهي قضية متلقاة
من الشرع فتنتهي فيها الى ما انتهى الينا الشرع وكذلك ا
الا انه يقول الاكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في
المبتداء فكان مشتملا على المنقول وزيادة فيلحق به دلالة ولابي يوسف
ان النص ورد بلفظ التكبير قال الله تعالى وربك فكبر وقال صلعم
مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه
ابو داود وحسنه النووي في احكام وفي العبادات البدنية انما
يعتبر المنصوص ولا يشتغل بالتعليل ولذا لم يقم الخد والذقن مقام
الجبهة في السجود ومالادان لا يتادى بغير لفظ التكبير فتحريمه اولى

وانما

وانما جاز بالتكبير لانه افعل وفعيل في صفاته تعالى سواء اذ لا يراد بالكبير
اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه لانه لا يشاركه
اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل وقال ابو حنيفة ومحمد ان قال بدلا
من التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او تبارك
الله او غيره اي غير المذكور من اسماء الله تعالى وصفاته التي لا يشارك
فيها كالرحمن والخالق والرازق وعالم الغيب والشهادة وعالم الخفيات
والقادر على كل شيء والرحيم لعباده اجزاه ذلك عن التكبير وذلك لان
التكبير المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه السلام وتحريمها
التكبير وحيثما ذكر من النصوص معناه التعظيم فكان المطلوب بالنص
التعظيم ويؤيده قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهو اعم من لفظ الله
اكبر وغيره ولا اجمال فيه فالثابت بالفعل المتوارث يفيد الوجوب
لا الفرضية وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع
الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل والمقصود من الاذان الاعلام
ولا يحصل بلفظ اخر لان الناس لا يعرفون انه اذان كذا في الكافي ثم
يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما عند محمد كالامثلة المذكورة وعند
ابي حنيفة يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه كذا في
الكفاية ولو افتتح الصلوة باللهم اي بقوله اللهم من غير زيادة او قال
يا الله يصح افتتاحه لان المقصود بندائه سبحانه العظيم لانه تضرع
محض من العبد غير مشوب بحاجته وخالف الكوفيون في اللهم لان معناه
عندهم يا الله امنا بخير فكان سؤالا مثل اللهم اغفر لي والصحيح مذهب
البصريين ان معناه يا الله ليس غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء
فكان مثل يا الله ولو قال بدل التكبير اللهم اغفر لي او اللهم ارزقني او
قال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله
لا يصح شروعه في الصلوة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم

لما يشوبه من السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال عليه السلام
فيما يأثر عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه فكذا لو ذكر
اسما يوصف غيره به كالرحيم والحكيم والكريم الا ان ينوي به ذاته تعالى
خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه
تعالى كذا ذكره الكرخي وافتى به المرغيناني ولو قال الله من غير زيادة
شيء يصير شارعا عند ابي حنيفة فقط وفي رواية الحسن عنه
وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا ذكره في الخلاصة عن التجريد وذكر
فيه خلاف محمد قال وفي نسخة الامام خواهر زاده يصير شارعا بدون
الخلاف فحسب وفي الكافي وان قال الله صار شارعا عندهما لانه تعظيم خالص
انتهى وان قال الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء لا يصير شارعا
وان قال ذلك في خلال الصلوة تفسد صلوته قيل لانه اسم من اسماء
الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا
ولا تفسد صلوته لانه اشباع والاول اصح ولو قال الله اكبر بالكاف
الضعيف اي الرخوة كما ينطق بها البدوي اختلف البصريون والكوفيون
والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال
الله اكبر بالكاف الضعيف اي الرخوة يصير شارعا لان العرب
تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم فقد اختلف اهل النحو قال البصريون
يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى و
قد تقدم مع دليله فعلى هذا يكون ما ذكره هنا فيه سقط و
شاعت به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيف يصير
شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والا فهم
لم يختلفوا في الكاف والكاف لان ذلك شيء لم يذكره احد من اهل
الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله اعلم ولو ادخل
المد في الالف لفظة الله كما يدخل في قوله تعالى الله اذن لكم وشبهه

تفسد

تفسد صلوته ان حصل في اثنائها عند اكثر المشايخ ولا يصير شارعا
به في ابتدائها ويكفر لو تعمده لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه
تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما اي بين المد وعدمه
لا تفسد صلوته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير لكن الاول اصح لان
مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا والانسان لا يصلح ان يقرر نفسه وان
قرر غيره لزم الفساد ايضا لانه خطاب وعلى هذا لو مد همزة اكبر الاصح
انها تفسد ايضا واشباع حركة الهاء خطاء من حيث اللغة ولا يفسد
وكذا التسكين او امد اللام فصواب ولو افتتح اي كبر مع الامام و
فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا في
الصلوة في اظهر الروايتين كذا في الفتاوى ولو وقع قوله اكبر بعد قول الامام
اكبر لانه لما فرغ من قوله الله قبل الامام لم يعتبر فكان شارعا بلفظ
اكبر وحده ولا يصح الشروع به وحده ولو قال الله مع قول الامام الله
او بعده ولكن فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من قوله اكبر فالاصح
انه لا يجوز شروعه ايضا لانه انما يصير شارعا بالكل اي بمجموع الله
اكبر لا بقوله الله فقط فيقع الكل فرضا واذا كان كذلك يكون قد وقع
فرض التكبير قبل الامام وكل فرض اوقعه قبل الامام فهو غير معتبر ولا معتد
به فصار كانه لم يكبر فلا يصح شروعه وكذا لو ادرك الامام راكعا
فقال الله في حال القيام ولم يفرغ من قوله اكبر الا وهو في الركوع لا
يصح شروعه لان الشرط وقوع التحريمة في محض القيام ولو كبر قبل
الامام حال كونه مقتديا به لا يصير شارعا في صلوة الامام اتفاقا كما مر
وكذا لا يصير شارعا في صلوة نفسه ايضا في رواية النوادر حتى لو
قهقه لا ينقض وضوءه وقيل يصير شارعا في صلوة نفسه واليه
اشار في الاصل قول ابي يوسف وما ذكر في النوادر قول محمد فانه يجعل
الاقتداء بمن ليس في الصلوة بمنزلة الاقتداء بالحائط والحمار ونحوه
لا يصير شارعا وابو يوسف يقول الحائط والحمار لا يصلح اماما لا اصلا

واشباع حركة الالف خطاء من حيث اللغة وكذا التسكين او مد اللام فصواب

بخلاف الرجل كذا في فتاوى قاضيخان ولو انه اى الذى كبّر قبل الامام
كبّر بعد ما كبّر الامام يعنى ثانيا ونوى بهذا التكبير الشروع في صلوة
الامام والاقتداء به يصير شارعا في صلوة الامام وقاطعا لما كان فيه
على تقدير انه يصح شروعه في صلوة نفسه لمغايرة ما شرع فيه ثانيا
لما وقع فيه اولا على ما تقدم والافضل ان تكون تكبيرة المقتدى مع
تكبيرة الامام لا بعدها عند ابى حنيفة لان فيه مسارعة الى العبادة
وفيه مشقة فكان افضل وقالا يكبّر اى الافضل ان يكبّر المقتدى بعد
تكبيرة الامام ليزول الاشتباه بالكلية ويكون ابتداء التكبير وانتهائه
اقتداء بمن هو في الصلوة ولا خلاف في صحة كل من الامرين من غير
كراهة الا في رواية عن ابى يوسف فانه لا يصح شروعه اذا كبّر مقارنا
واذا لم يكبّر مع الامام ثم كبّر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة
الافتتاح واذا شك للمقتدى انه هل كبّر مع الامام او بعده يحكم باكبر
رأيه اى بغالب ظنه فان العمل بغالب الظن في مثله لازم فان استوى
الظنان اى للامران اللذان وقع الشك فيهما وهما المعية والبعدية
ولم يترجح احدهما فانه اى التكبير او الشروع الذى وقع الشك فيه
يجزيه حملا للامر على الصواب والاحوط ان يكبّر ثانيا ليقطع الشك
باليقين وهذه المسئلة على ظاهرها انما تتأدى على الرواية التى عن ابى
يوسف من عدم صحة الشروع مع المقارنة كما لا يخفى اللهم الا ان يحمل
قوله مع الامام على معنى قبل الامام وفيه بعد والله اعلم والثانية
من الفرائض القيام ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام
لا يجوز صلوته بخلاف النافلة على ما يأتى ان شاء الله تعالى وان عجز
المريض عن القيام عجزا حقيقيا او حكميا كما اذا قدر حقيقة لكن يخاف
بسببه زيادة مرض او بطوء برء او يجد الما شديدا يصلى قاعدا يركع
ويسجد لحديث عمران بن حصين الذى اخرج الجماعة الا مسلما قال
كانت بى بواسير فسألت النبى صلعم عن الصلوة فقال صلّ قائما

مطلب والثانية القيام

فان

فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائى
فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما اذا كان
يقدر على القيام لكن يلحقه نوع مشقة من غير الم شديد ولا خوف
ازدياد مرض او بطوء برء فلا يجوز له ترك القيام ولو قدر عليه متكيا
على عصا او خادم قال الحلوانى الصحيح انه يلزمه القيام متكيا ولو قدر
على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا
على التحريمة لزمه ان يتحرم قائما ثم يقعد فان لم يستطع الركوع و
السجود قاعدا ايضا او مع ما اومأ لهما ايماء وجعل السجود اخفض
من الركوع ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه من وسادة او
غيرها لقوله عليه السلام لمريض عاده فرآه يصلى على وسادة فاخذها
فرمى بها فاخذ عودا ليصلى عليه فرمى به وقال صلّ على الارض
ان استطعت والا فاومِ ايماء فاجعل سجودك اخفض من ركوعك
رواه البزار في مسنده والبيهقى في المعرفة عن ابى بكر الحنفى ثنا
سفيان الثورى ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبى صلعم عاد مريضا
الى اخره قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثورى الا ابا بكر الحنفى
وقد تابعه عبد الوهاب وعطا عن الثورى انتهى وابو بكر الحنفى ثقة
رواية المصنف وقعت بالمعنى وهى انه عليه السلام قال للمريض اذا
قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومِ برأسك ولو رفع الى
وجهه شيئا فسجد عليه فان كانت يخفض رأسه صح وتكون صلوته
بالايماء لا بالركوع والسجود ولو كانت الوسادة على الارض جاز ايضا لكن
ان كان يجد قوة الارض تكون صلوته بالركوع والسجود والا فهى بالايماء
ايضا فائدته يظهر فيما اذا قدر في اثنائها على الركوع والسجود بلا وسادة
فانه يلزمه استيناف الصلوة ولا يجوز له البناء ان لم يكن يجد قوة الارض
وفى الذخيرة فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه
الى القبلة فاومى بهما اى بالركوع والسجود يعنى ان لم يقدر على القعود

اصلا لا بنفسه ولا مستندا فانه ان قدر عليه لزمه ذلك على
ما تقدم في القيام وليستلق مرتميا على وسادة تحت كتفيه مادا
رجليه ليتمكن من الايماء والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من
الايماء فكيف المريض وان استلقى على جنبه الايمن ووجهه متوجه
الى القبلة جاز ايضا لما مر في حديث عمران بن حصين وهذه
رواية عن ابي حنيفة ذكرها في الينابيع وغيره الا ان الاستلقاء اولى
عندنا خلافا للشافعي وهذا عند امكان كل منهما والا فما امكن هو
المتعين اجماعا له ان المضطجع جميع بدنه الى القبلة والمستلقي
رجلاه فقط اليها قلنا بل المستلقي جميع بدنه اليها على ما قررناه
ان رأسه يكون مرفوعا وتحت كتفيه وسادة ثم هو متوجه اليها
في جميع صلوته بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة لكن
ايماؤه بالركوع والسجود يقع الى جهة اخرى فان قيل هذا التعليل
يخالف حديث عمران بن حصين فلذلك قدم فيه الجنب على الاستلقاء
قلنا لا يفيد العموم لانها واقعة حال وهو كون مرضه البواسير
واستلقاء فيها مفض الى خروج الحدث فيجوز انه اخر لذلك فيرجع
الى المعنى فان لم يستطع الايماء برأسه لا قاعدا ولا مستلقيا او
مضطجعا اخرت الصلوة عنه في رواية ولم تسقط اذا كان يعقل
وفي رواية اسقطت الصلوة عنه بالكلية وان كان يعقل اذا
زاد عجزه على يوم وليلة ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه
هذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومي بعينيه وبحاجبيه
لا بقلبه وقال محمد لا اشك ان الايماء بالرأس يجزيه ولا اشك ان
الايماء بالقلب لا يجزيه واشك في العينين وعن زفر يومي بعينيه
وحاجبيه وبقلبه وقال الشافعي ان عجز عن الايماء برأسه اومى
بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلوة على قلبه وكذا القراءة والاذكار
قلنا النص انما ورد بالايماء وهو انما يكون بالرأس وانما بالعين و

والحاجب فاشارة ورمز على ان الرأس منصوص عليه صريحا في
حديث ابن عمر رواه البيهقي عنه اذا لم يستطع المريض السجود اومأ
برأسه ايماء ولا يرفع الى جبهته شيئا وكذا حديث الجابر المتقدم
يفيد ان المراد بالايماء الايماء بالرأس حيث قال واجعل سجودك اخفض
من ركوعك فان زيادة الخفض لا يتحقق حقيقة في غير الرأس وليس
لهم فيما قالوه نص يعول عليه ونصب الابدال في العبادات بالرأي غير
جائز فيبطل ثم اذا برأ اي زال العجز عن الايماء بالرأس وصار قادرا عليه
نظر ان كان يعقل الصلوة حالة المرض والعجز عن الايماء بالرأس فانه
يلزمه القضاء على الرواية الاولى وهي قوله اخرت عنه ولا تسقط والا
وان لم يكن يعقل الصلوة فلا يلزمه القضاء وصار كالمغمى عليه فانه
ان كان الاغماء اقل من يوم وليلة قضى ما فاته زمن الاغماء وان كان
الاغماء اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلوة بالكلية ولم يلزمه
قضاء شيء فكذا المريض العاجز عن الايماء بالرأس ان كان لا يعقل الصلوة
اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلوة وان كان يعقل لا تسقط
عنه وان كثرت بل تؤخر الى زمن القدرة قال صاحب الهداية هو الصحيح
وكذا قال في المنافع لانه يفهم الخطاب بخلاف المغمى عليه وعلى الرواية
الثانية وهي انها تسقط عنه اذا زاد عجزه على يوم وليلة ولو كان
يعقل الصلوة لا يلزمه القضاء اذا برأ فجعل كالمغمى عليه بجامع العجز
ولزوم الحرج بالقضاء عند الزيادة على يوم وليلة ومجرد العقل لا يكفي
لتوجه الخطاب بلا قدرة وهو الذي صححه قاضيخان وصاحب المحيط
واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام واستشهد قاضيخان بما عن محمد
فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه
ودفع بان ذلك في العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما صح له
المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فانه لا خلاف
في انه لا يجب عليه القضاء ولا الايصاء به كالمريض والمسافر في رمضان

اذا مات قبل الاقامة والصحة والاجماع على الفرق في الصوم بين العاجز
الذي يعقل العبادة وبين العاجز الذي لا يعقلها كما في المريض والمجنون
المستوعب جنونه الشهر فان المريض يجب عليه القضاء اذا قدر ولو
بقي مرضه سنين والمجنون لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الشهر
وقولهم مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بلا قدرة قلنا ذاك لو طولب
به في الحال اما اذا طولب به عند وجود القدرة فيكفي كما في المريض في
١١ ولا يقال لا فرق بين المريض والمغمى عليه في الصوم انهما يلزمهما
القضاء فينبغي قياسه عليه في الصلوة في عدم اللزوم لانا نقول عدم
الفرق في الصوم ليس بجامع بينهما ليلزم منه عدم الفرق في الصلوة
بل لزوم القضاء مع الاغماء في الصوم لكون استيعابه الشهر نادرا
بخلاف الجنون ولا كذلك لزوم القضاء مع المرض فان استيعابه الشهر
غير نادر كالجنون لكن بقي ان يدعي ان القياس سقوط القضاء في الصحيح
اذا استوعب المرض كالجنون المستوعب وكذا في الصلوة اذا زاد على
يوم وليلة كما في الاغماء والجنون لوجود الجامع وهو وجود العجز عن
الاداء ولزوم الحرج في القضاء الا ان النص منع القياس في الصوم
وهو اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر فيبقى في الصلوة لعدم
النص المانع منه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومن تامل تعليل الصحابة
في الاصول للمجنون اذا كان يفيق في اثناء الشهر ولو ساعة يلزمه
قضاء الشهر وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلوة يوم وليلة
لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا
المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء به ان قدر عليه بطريق
وسقوطه ان زاد انتهى وملخص تعليلهم في المجنون الذي افاق ساعة
من الشهر ان لزوم القضاء غير مؤد الى الحرج مع وجود اهلية الخطاب
وفي المغمى عليه والمجنون في الصلوة لزوم الحرج في الزائد على اليوم والليلة
وعدم لزومه فيما دونه فكذا هذا المريض الا في عدم سقوط الصوم مع

استيعابه لاطلاق النص هذا وقد يمنع كون الجنون مع افاقته ساعة
من يوم غير مؤد الى الحرج اذ لا فرق بينه وبين عدم الافاقة اصلا
في الحرج ومع تمحض اناطة الحكم بوجود اهلية الخطاب وهي موجودة
في هذا المريض بل اولى فيتم ما صححه صاحب الهداية ومن وافقه فليتامل
ثم القياس في المغمى عليه ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه
قال الشافعي ومالك استدلالا بما روى الدارقطني عن عائشة انها سالته
عن السلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس عليه لشيء
من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها
وهذا ضعيف جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد
احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وكذبه ابو
حاتم وغيره وقال البخاري تركوه وكذا بقية السند الى الحكم هذا مظلم
كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته ولو اكثر من الف صلوة لانه مرض
وقولنا هو الوسط ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات
عند ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط لدخوله في حد
التكرار والا فلا وصحح في المبسوط قول محمد وكذا في الذخيرة بعد ذكر الخلاف
بينه وبين ابي يوسف ايضا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام قول محمد اصح
تخريجا على ما مر في قضاء الفوائت الا انهما يجيبان هنا بالتمسك بالاثر
من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي وقال
عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن ابن ابي ليلى عن نافع ان ابن عمر اغمي عليه
شهرا فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الحربي في اخر كتابه غريب الحديث
ثنا احمد بن يونس قال ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمي على
عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب
الفقه عنه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نص عليه
فقال اغمي عليه ثلثة ايام فلم يقض فقط رايته هاهنا عن ابن عمر وشيء منه

لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من
يوم وليلة وكل من روايتي الشهر والثلاثة الايام يصلح مفسرا لذلك
الاكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصا من الزيادة لان المراد بر ما دخل
في الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الاكثر بالساعات ليس باولى من كونها
وقتا انتهى ولا شك ان قول محمد احوط وثمرة الخلاف فيما لو اغمي عليه
عند الزوال فاستمر الى ما بعد الزوال من الغد يسقط عنه القضاء
عندهما وعند محمد لا يسقط ما لم يخرج وقت الظهر وهذا اذا لم يفق
في المدة فان كان يفيق ولا فاقته وقت معلوم كان يخف مرضه عند الصبح
فيفيق قليلا ثم يعود الاغماء فهي افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من حكم الاغماء
فان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا اعتبار
لهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي ولو زال عقله بالبنج اكثر من يوم
وليلة يلزمه القضاء عند ابي حنيفة لان الاثر في السماوي وعند محمد يسقط
كالمرض وان اغمي عليه لفزع من سبع او ادمي لا يلزمه القضاء اتفاقا لان
الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك و
ان قدر المريض على القيام دون الركوع والسجود اي ان كان بحيث لو قام
لا يقدر على الركوع ان يركع وان يسجد لم يلزمه القيام عندنا بل يجوز ان
يومي قاعدا وهو افضل خلافا لزفر والثلاثة فان عندهم يلزمه ان يومي
قائما لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة
الى السجود للخرور والسجود اصل بدليل ان السجود شرع عبادة بدون
القيام كما في سجدة التلاوة والقيام لم يشرع عبادة وحده وذلك لان
السجود غاية الخضوع حتى لو سجد لغير الله يكفر بخلاف القيام فاذا
كان كذلك فاذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة
والسعي مع الجمعة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام قد يمنع ان شرعية
القيام لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد
في الشاهد من اعتباره حتى يحبه اهل التجبر لذلك فاذا فات احد التعظيمين

صار

ولو زال عقله بالبنج صح

صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على
القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس
في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته لعدم القيام انتهى والجواب
ان عدم شرعية القيام عبادة بمفرده معلوم مسلم لا نزاع فيه واعتبار
المتجبرين له لا يدل على كونه مطلوبا للشارع معتبرا في التعظيم عنده
فكم من شيء معتبر عندهم وهو عند الشارع حقير ويمكن انهم اعتبروه
لئلا يساويهم الادنون عندهم في راحتهم من الجلوس والتمكن و
نحو ذلك من مقاصدهم الفاسدة فالحاصل ان الزيادة لا تعلم الا بالتوقيف
لا بتعارف اهل التجبر ولزوم القعود عند العجز عن القيام لا يدل على نفي
كون السجود خرورا عن القيام ازيد في التعظيم بل سقطت عنه
الزيادة للعجز عنها وبقي عليه قدر ما وسعه من التعظيم وهم لم يدعوا
ان السجود ليس فيه تعظيم ما لم يكن عن القيام حتى يدل قولهم
بوجوب القعود في الصورة المذكورة على نفي دعواهم والله الموفق
وذكر في الذخيرة انه ان قدر على القيام والركوع دون السجود يعني يقدر
ان يقوم واذا قام يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد لم يلزمه
القيام وعليه ان يصلي قاعدا بالايماء فقوله لم يلزمه القيام يفهم
منه انه يجوز له الايماء في كل من القيام والقعود وقوله وعليه ان
يصلي قاعدا يفهم منه ان القعود لازم وانه لا يجوز الايماء قائما ولكن اكثر
المشايخ على انه لا يجب عليه الايماء قاعدا بل يخير ان شاء صلى قائما بالايماء وان
شاء صلى قاعدا بالايماء لكن الايماء قاعدا افضل لقربه من السجود قال الفقير
لو قيل الايماء قائما افضل للخروج من الخلاف لكان موجها لكن لم ار من ذكره
وذكر الزاهدي انه يومي للركوع قائما وللسجود جالسا ولو عكس لا يجوز
رجل في حلقه جراحة يسيل اذا صلى بالركوع والسجود لا يسيل يصلي بل يصلي
قاعدا بالايماء وهو الافضل او قائما كما مر آنفا والاصل في هذا ما قال قاضي
خان وغيره ان من ابتلي بين ان يؤدي بعض الاركان مع الحدث او

او بدون القراة وبين ان يصلى بالايماء تعين عليه الصلوة بالايماء لان
الصلوة بالايماء اهون من الصلوة مع الحدث او بدون القراة لان الاول يجوز
حالة الاختيار وهو الصلوة على الدابة تطوعا والصلوة مع الحدث او بدون
القراة لا تجوز الا بعذر والمبتلى باحد الشرين يتعين عليه اختيار ايسرهما
شيخ كبير اذا قام فى الصلوة سلس اى نزل بوله او كان به جراحة لتسيل
وان جلس اى ولو صلى جالسا يركع ويسجد لا تسيل الجراحة ولا يسلس
البول فانه يصلى جالسا يركع ويسجد لا يجزيه غير ذلك الاصل المذكور
وكذا لو كان بحيث لو سجد سال بوله او انفلت ريحه فانه يصلى قاعدا با
لايماء ويترك الركوع والسجود لما قلنا ولو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل
بوله او جرحه او تنفلت ريحه ولو صلى مستلقيا لا يسيل شئ فانه
يصلى قائما بركوع وسجود لان الصلوة مع الحدث كما لا تجوز بلا عذر فكذا مع
الاستلقاء ايضا لا تجوز بلا عذر فاستويا فيترجح الاداء مع الحدث
لما فيه من احراز الاركان وعن محمد فى النوادر انه يصلى مضطجعا
يومى ايماء كذا فى قاضيخان وبدو العورة بمنزلة الحدث فى جميع ما ذكر
من التفصيل ولو كان بحال لو صلى قائما ضعف عن القراة ولو صلى قاعدا
قدر عليها يصلى قاعدا بقراة ويترك القيام سواء كان بركوع وسجود
او بايماء لما مر من الاصل يعنى بالذى يضعف عن القراة على تقدير القيام
الشيخ الفانى الذى لا يقدر على القراة بالقيام اصلا اما الذى يقدر على
بعض القراة لو قام فانه يلزمه ان يقوم ويقرا مقدار قدرته قائما
والباقى قاعدا كذا فى شرح الهداية للسروجى والتقييد بالشيخ اتفاقى
اذ لا فرق فى ذلك بين الشيخ وغيره من اصحاب الضعف ولو كان بحال
لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر عليه
يشرع قائما يقعد فاذا آن اى قرب وقت الركوع يقوم ويركع هذا ان
قدر على ذلك اما ان كان يحصل له المشقة بالذهاب الى الجماعة بحيث
لا يستطيع ان يفعل ما ذكر ولو صلى فى مكانه منفردا يقدر على الصلوة

الشيخ الذى لا يقدر على القراة بالقيام

قائما

قائما فانه يصلى وحده قائما عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه
قال مالك والشافعى خلافا لاحمد بناء على ان الجماعة فرض عنده وقيل يصلى
مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره فى المحيط وصححه الزاهدى
قال لان الفرض يتقدر بحاله عند الافتتاح ولا اعادة فى جميع ما تقدم با
الاجماع ثم المريض يقعد فى الصلوة من اولها الى اخرها كما يقعد فى التشهد
ان استطاع ذكر السروجى ان هذا قول زفر ونقل عن ابى الليث انه عليه
الفتوى لان القعود المعهود فى الصلوة وقال قاضيخان يقعد كيف شاء
فى رواية محمد عن ابى حنيفة وفى الذخيرة يقعد فى التشهد كسائر الصلوة
اجماعا اما فى حالة القراة فعن ابى حنيفة انه ان شاء قعد وان شاء
تربع وان شاء قعد محتبيا لانه لما سقط عنه الركن للتخفيف فالتخفيف
فى هيئة القعود اولى ونقل السروجى عن المفيد والتحفة والغنية انه يقضى
التخيير هو الصحيح وعن ابى يوسف انه يحتبى وعنه يتربع فاذا ركع افترش
رجله اليسرى وهى رواية الحسن عن ابى حنيفة ايضا وعند محمد
انه يتربع والظاهر ما افتى به ابو الليث كما ذكره المصنف عند عدم حصول
المشقة به والتخيير عند حصولها به والله سبحانه اعلم وفى الذخيرة امراة
خرج راس ولدها وخافت فوت الوقت توضات ان قدرت والا تيممت
وجعلت راس ولدها فى قدر او حفرة وصلت قاعدة بركوع وسجود فان
لم تستطعهما تومى ايماء اى تصلى بحسب طاقتها ولا تفوت الصلوة عن
وقتها لانها لم تصر نفساء بخروج بعض الولد ما لم تر الدم بعد خروج كله
والدم الذى تراه فى حال الولادة قبل خروج الولد استحاضة لا تمنع الصلوة
فكانت مكلفة بقدر وسعها فلا يجوز لها تفويت الصلوة عن وقتها
الا ان عجزت بالكلية كما فى سائر المرضى رجل شلت اى يبست
يداه والحال انه ليس معه احد يوضئه او يتيممه فانه يمسح وجهه
وذراعيه على الحائط بنية التيمم ويصلى ولا يجوز له ان يترك الصلوة
ولا ان يؤخرها عن وقتها اذا كان قادرا على مسح وجهه وذراعيه بالحائط

امراة [illegible]

ويحوه مما يصح ان يكون تيمما وكذا ان قدر على غسل اعضاء وضوئه في
ما جار او ما في حكمه يلزمه ذلك ولا يجوز له التيمم فالحاصل انه لا فسحة
في ترك الصلوة مع الامكان باى وجه كان فانظر ايها الغافل وتأمل في هذه
المسائل التي بينها الائمة رحمهم الله واستنبطوها من الادلة الشرعية
هل تجد فيها عذرا غير العجز التام لتأخير الصلوة عن وقتها فضلا عن تركها
بالكلية واويلاه هي كلمة تفجع وقيل معناها الفضيحة استعملها على طريق
الندبة وقوله لتاركها اى لتاركها تفجع او ادعوا الفضيحة فاللام يتعلق
بمعنى الكلام او بمحذوف على انه خبر لمبتداء محذوف دل عليه واويلاه
اى لتارك الصلوة هذه التفجع والدعاء بالويل لما يلزمه بسبب تركها من
الاثم العظيم الموجب للعذاب الاليم قال الله تعالى فخلف من بعدهم خلف
اضاعوا الصلوة قيل لم يعتقدوا وجوبها وقيل تركوها ولم يحافظوا عليها
وعن جماعة اخروها عن مواقيتها واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا
قيل اى ضلالا وقال الحسن عذابا طويلا وقال ابن عباس شرا وقيل هو واد
في النار اشدها حرا وابعد قعرا فيه بئر يقال له الهبهب وقيل باب في
جهنم يسيل اليها الصديد والفتح كذا في لباب التفاسير للكرماني
وتقدم الحديث عن جابر بين الرجل وبين الكفر ترك الصلوة رواه احمد
ومسلم عن بريدة قال سمعت رسول الله صلعم يقول العهد الذي بيننا
وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد وابو داود والنسائى والترمذى
والترمذى وقال حديث صحيح وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم
وقال صحيح لا نعرف له علة وعن عبد الله الشقيق العقيلى قال اصحاب
كان محمد لا يرون شيئا تركه كفر غير الصلوة رواه الترمذى وعن ابن
عباس قال لما قام بصرى قيل نداويك وتدع الصلوة اياما قلت لا لان
رسول الله صلعم قال من ترك الصلوة لقى الله وهو عليه غضبان رواه
البزار والطبرانى في الكبير واسناده حسن يقال قامت العين اذا ذهب
بصرها والحدقة صحيحة وعن ابى الدرداء قال اوصانى خليلى صلعم ان لا تشرك

قوله واويلاه لتاركها

بالله

بالله شيئا وان قطعت وان حرقت ولا تترك صلوة مكتوبة
معتمدا فمن تركها معتمدا فقد برئت منه الذمة وعن بريدة عن
النبى صلعم قال بكروا بالصلوة في يوم الغيم فانه من ترك الصلوة فقد
كفر رواه ابن حبان في صحيحه وعن عبد الله ابن عمر عن النبى صلعم
انه ذكر الصلوة يوما فقال من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا
ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نورا ولا برهانا
ولا نجاة وكان يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان وابى بن
خلف رواه احمد باسناد جيد والطبرانى في الكبير والاوسط وابن حبان
في صحيحه والاحاديث في ذلك كثيرة جدا يضيق هذا الكتاب عن
استيعابها وفيما ذكر كفاية ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما فحدث به في اثنائها مرض يبيح
له القعود او عذر من عذر غيره تممها قاعدا يركع ويسجد ان قدر
على الركوع والسجود او يومى قاعدا ان لم يستطعهما او مستلقيا
او على جنبه ان لم يستطع القعود فالحاصل ان الحكم في اتمام الصلوة
اذا ابتداءها صحيحا على قدر الاستطاعة كالحكم فيما اذا كان العجز ابتداء
وان كان المصلى قد صلى اول صلاته قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح
من ذلك المرض في اثنائها وقدر على القيام بنى على صلوته واتمها قائما
عندهما اى عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد يستقبل الصلوة
من اولها ولا يجوز له ان يبنى ما يصليه قائما على ما صلاه قاعدا وهذا
الخلاف بناء على جواز اقتداء القائم بالقاعد عندهما خلافا له وسند
ذلك ان شاء الله في بحث الامامة من الملحقات وان صلى بعض صلاته
بايماء ثم قدر على الركوع والسجود قاعدا او قائما يستأنف الصلوة و
لا يجوز له ان يبنى على ما صلى بالاتفاق بناء على عدم جواز اقتداء
من يركع ويسجد بمن يصلى بالايماء اتفاقا لكونه بناء القوى على
الضعيف وهو غير جائز ويجوز التطوع اى يصلى التطوع وسائر

مطلب يجوز التطوع قاعدا بغير عذر

وسائر النوافل قاعدا بغير عذر لما اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن
الحصين قال سالت النبي صلعم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى
قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى قائما فله
نصف اجر القاعد قال النووى قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة فلا
يجوز فيها القعود فان عجز لم ينقص من اجره انتهى واستدلوا لعدم اجر
العاجز بحديث البخارى في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان
يعمل مقيما صحيحا ثم عليه السلام مخصوص من هذا لما في حديث مسلم عن ابن
عمر قال حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة
القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قلت حدثت يا رسول الله انك قلت
صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال
اجل ولكني لست كاحد منكم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام هذا وفي الحديث
وصلوة على النصف من صلوة القائم ولا نعلم الصلوة قائما تسوغ الا في
الفرض حال العجز عن القعود وهذا يعكس على حملهم الحديث على النفل
وعلى تقدير كونه في الفرض ينقص من اجر القائم شي والحديث الذى استدلوا
به على خلافه فذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما في
المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وفي ذلك لا يستلزم احتسابا ما صلى قاعدا
بالصلوة قائما الجواز احتسابا نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك او غيره فضلا
والا فالمعارضة قائمة لا تزول الا بتجويز الصلوة نائما ولا اعلمه في فقهنا
انتهى والذى قاله رحمه الله موجه فان حديث عمران بن الحصين انما
هو في المرض حسب ما ذكره ابو عيسى الترمذى وقال وهو الصحيح والاولى
في الاستدلال على جواز القعود في النوافل من غير عذر بالاجماع وبفعله
عليه السلام وبما رواه ابن ابي شيبة عن المسيب بن رافع الكاهلي
انه قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر ثم قوله
يجوز التطوع الى اخره استثنى منه سنة الفجر فانها لا تجوز قاعدا بلا عذر
وبعضهم استثنى التراويح ايضا لتاكدها كسنة الفجر وفرق البعض بين

التراويح

التراويح وسنة الفجر فجوز التراويح مع القعود دون سنة الفجر قال قاضي
خان وهو الصحيح قال وجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف فيها ولهذا
التراويح في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما والكلام في صفة القعود
كما مر في المريض وان افتتح التطوع قائما ثم اعيى اى كل وتعب فلا باس له
ان يتوكا اى يعتمد على عصا او على حائط او نحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز
ولا يكره اتفاقا اما لو اتكا بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب
اما القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما فيجوز عند ابي حنيفة لكن مع
الكراهة على اختيار صاحب الهداية وبلا كراهة على ما اختاره فخر الاسلام
وهو الاصح والفرق بينه وبين الاتكاء انه مخير بين ان يفتتح التطوع قائما
وبين ان يفتتحه قاعدا فبقي هذا الخيار في الانتهاء فجاز بلا كراهة وليس بمخير
في الابتداء بين الاتكاء وعدمه بلا عذر بل هو مكروه ابتداء لما فيه من سوء
الادب واظهار التجبر فكذا في الانتهاء واما عندهما فلا يجوز اتمامها على القعود
بلا عذر بعد الافتتاح قائما اصلا لان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر صلوة
ركعتين قائما لا يجوز له ان يصليهما قاعدا من غير عذر فكذا اذا شرع فيهما
ولابي حنيفة ان اللزوم بالشروع لضرورة صيانة المؤدى عن البطلان و
صيانته عنه ليست موقوفة على القيام لصحته بدونه والضرورة تتقدر
بقدرها وحاصله منع كون الشروع موجبا له في الكل لان الشروع لا يوجب
الا اصل ما شرع فيه ومنع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل
لانه لصيانة المؤدى عن البطلان وهو يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه دون
خصوص صفته ان لم تكن هي بنفسها من واجبات اصل ما شرع فيه بخلاف
النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة
المشي ولو شرع فيه ماشيا لا يلزم كذلك ثم لا فرق بين ان يقعد في الركعة
الاولى والثانية لاطلاق ما ذكروا اما لو قعد في الشفع الثاني فينبغي ان يجوز
على قولهما ايضا في غير سنة الظهر والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلوة
على حدة وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى واما لو افتتحها قاعدا ثم قام في اول ركعة

او فيما بعدها او اتمها قائما فلا خلاف في جوازه لما صح عنه عليه السلام انه
كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرء ورده حتى اذا بقي عشر ايات ونحوها قام وهكذا
كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان لم يجعل التحريمة المنعقدة للقعود
منعقدة للقيام حتى لم يجوز صلوة المريض قائما اذا صح على صلوته قاعدا
لكنه لم يخالف لان تحريمة التطوع لم ينعقد للقعود البتة بل للقيام لانه
اصل هو قادر عليه ثم جاز له تركه شرعا بخلاف المريض لانه لم يقدر على
القيام فلم تنعقد تحريمته الا للمقدور والحديث السابق بدل على هذا
الاعتبار وعلى هذا جاز اقتداء القائم بالقاعد منه في النوافل كالتراويح
وغيرها عنده ايضا على ما هو الصحيح ويجوز صلوة التطوع على الدابة ايماء
للمسافر بالاتفاق وللمقيم عند ابي حنيفة صلوة التطوع على الدابة بالايماء
الى اي جهة توجهت جايزة لمن كان خارج المصر ليس بين ابنيته سواء
كان مسافرا او غير مسافر عند جمهور العلماء غير مالك فانه شرط كونه
مسافرا وذكر في الذخيرة عن محمد وليس مشهورا عنه وعن ابي يوسف
انها يجوز في المصر ايضا بلا كراهة وعن محمد معها ولا تجوز عند ابي حنيفة
في المصر اصلا فما ذكره المصنف غير سديد سواء اريد بالمسافر حقيقته
وبالمقيم من هو خارج المصر دون مسافة السفر او اريد بالمسافر من هو
خارج المصر اعم من قاصد مسافة السفر وغيره وبالمقيم من هو في المصر
ثم الدليل على جواز ذلك خارج المصر حديث ابن عمر قال رأيت رسول الله صلعم
يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر رواه مسلم وابو داود والنسائي
واحمد وعن انس انه رأى رسول الله صلعم على حمار وهو راكب الى خيبر
والقبلة خلفه رواه النسائي وعن عامر بن ربيعة قال رأيت رسول الله
صلعم يصلي وهو على راحلته يسبح ويومي برأسه الى اي جهة توجهت
راحلته ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه وعن جابر قال
بعثني النبي صلعم في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود
اخفض من الركوع رواه ابو داود والترمذي وصححه واحمد وابو

مطلب ويجوز صلوة التطوع على الدابة

ثور

ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم يبالي حيث توجهت وعند الشافعية
ان كان على دابة منفردة وهي سهلة فيلزمه ان يتوجه عند الاحرام الى
القبلة في اصح الوجهين وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه واستدلوا
بحديث انس كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي على راحلته تطوعا
استقبل القبلة فكبر ثم خلى عن راحلته فصلى حيثما توجهت دابته رواه
ابو داود واحمد من حديث الجارود بن ابي سبرة ولنا اطلاق ما تقدم
من الاحاديث الصحيحة وعدم الفرق بين التحريم وباقي الصلوة فكما جاز
باقيها الى غير القبلة فكذا افتتاحها وهو قول علي وابن الزبير وابي ذر وابن
عمر وانس رضي الله عنهم وطاوس وعطا والاوزاعي والثوري ومالك
والليث والجمهور ودليل ابو يوسف على الجواز في المصر ما ذكره هو لابي حنيفة
حين قال بعد الجواز فقال ابو يوسف ثني فلان وسماه عن سالم عن
ابن عمر ان النبي صلعم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان
يصلي وهو راكب وبه استدل محمد ايضا لكن كراهة مخافة الغلط لما في المصر
من كثرة اللغط قيل لما ذكر ابو يوسف هذا الحديث لابي حنيفة لم يرفع
ابو حنيفة راسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى
فلا يحتج به وهو الظاهر ولو افتتحه خارج المصر ثم دخله قبل الفراغ ذكر في غير
الاصول انه يتمها فقيل يتمها بالايماء على الدابة وقيل يتمها بالنزول على الارض
وعليه الاكثر ولو نزل بعد ما افتتحها راكبا قبل الفراغ يبني ويتمها بركوع
وسجود ولو صلى بعضها نازلا ثم ركب لا يبني قيل لان النزول عمل يسير و
الركوب عمل كثير وقيل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود
لقدرته على النزول فاذا اومى صح وان نزل ركع وسجد صح ايضا واحرام النازل
انعقد موجبا للركوع والسجود لا مجوزا فلا يقدر على ترك ما وجب عليه
بلا عذر وعن ابي يوسف يستقبل فيهما لانه ان بنى بعد النزول كان بناء
القوي على الضعيف وكذا عن محمد وعن زفر يبني فيهما لانه لما جاز له افتتاح
التطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفي ظاهر

مطلب اما الفرائض فتجوز ايضا بالاعذار

الرواية فرق بان هناك ليس له ان يفتتح بالايماء لقدرته على الركوع
والسجود فكذا في خلال الصلوة اما الفرائض اي صلوة الفرائض على الدابة
فتجوز ايضا بالاعذار التي ذكرناها في فصل التيمم من خوف السبع والعدو
او المرض او الطين فاذا خاف على نفسه او دابته من سبع او لص او كان
في طين يغيب الوجه فيه لا يجد مكانا جافا او كان مريضا يحصل له
بالنزول والركوب زيادة مرض او بطوء برء جاز له الايماء بالفرض على
الدابة واقفة مستقبل القبلة ان امكنه ذلك والا فبقدر الامكان وكذا
شيخ ركب على الدابة ولم يقدر على النزول او كان بحيث لو نزل لا يقدر على
الركوب او امرأة لها ليس محرم ولا تستطيع النزول والركوب بلا معين
فانهما يصليان عليها اي على الدابة وكذا اذا كانت الدابة جموعا لو نزل لا يمكنه
ركوبها الا بعناء ولا تلزمه الاعادة عند زوال العذر في جميع ذلك والمصلي
على الدابة يومي بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع كا
المريض المصلي قاعدا بالايماء لما ذكر في الاحاديث المتقدمة ولو سجد
على شيء وضع عنده على ظهر الدابة او سجد على سرجه لا يجوز ذلك السجود
والمراد انه لا يجب له ان يفعل ذلك لان الصلوة على الدابة انما شرعت
بالايماء على ما مر فتكون الزيادة عليه عبثا لخلوها عن الفائدة وهو
مكروه وليس المراد فساد الصلوة به لانه ايماء وزيادة اللهم الا ان يكون
ذلك الشيء نجسا فتفسد لاتصال النجاسة بالمصلي كالحامل لها ولو
كانت على سرجه نجاسة كثيرة او في ركابيه فانها لا تمنع جواز الصلوة
على قول الاكثر سواء كان ذلك عرق الحمار او لعابه او دما او نحوه من
النجاسات وقيل تمنع والاول هو ظاهر الرواية لان جواز الصلوة على الدابة
انما الضرورة عذر كما في الفرائض ولضرورة رخصة لتكثير الخيرات كما في
النوافل وقد سقط فيها الاركان من الركوع والسجود لذلك وهو اعظم
من الشروط فسقوط الشروط اولى **فروع** راكب الدابة المتوجهة الى
القبلة انحرفت دابته عنها وهو في الصلوة لا تجوز صلوته ذكره الحلواني

وينبغي ان يقيد بان يكون الانحراف مقدار ركن او ما يؤدى فيه ركن
على ما تقدم من الخلاف ولو صلى في شق محمل والدابة واقفة جاز ان
لم يكن تحته خشبة كالصلوة على العجلة الموضوعة على الارض واقفة
فيكون سجوده على المحمل او العجلة كسجوده على سرير موضوع على الارض
وان لم يكن تحت المحمل خشبة او كان الدابة تسير فهي صلوة على الدابة
كما اذا كانت العجلة سائرة او لم تكن طرفاها على الارض فالصلوة عليها
صلوة على الدابة تجوز في النفل مطلقا وفي الفرض للعذر والواجبات
من الوتر والمنذور ما لزم بالشروع وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
التي تليت حال النزول كلها بمنزلة الفرض اما السنن الرواتب فكسائر
النوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر ولا يصلي على الدابة بلا عذر
لتأكدها كما تقدم انها لا تصلى قاعدا بلا عذر ولو صلى الفرض في السفينة
قاعدا من غير عذر يجوز عند ابي وقالا لا يجوز الا من عذر كان يحصل
له دوران الرأس بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك
الا بعذر وله ان دوران الرأس فيها غالب والغالب كالمتحقق فاقيم مقام
كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم اقيم مقام الحدث والقيام عنده افضل
خروجا عن الشبهة الناشئة على الخلاف وان استطاع الخروج والصلوة
والصلوة على الارض فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للكفر
والخلاف في السائرة اما المربوطة فان كانت في اللجة والريح يحركها تحريكا
شديدا فهي كالسائرة وان لم يكن الاضطراب شديدا او كانت مربوطة
بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز
الصلوة يعني قائما في المربوطة بالشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت
موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى جازت لانها اذا استقرت
على الارض فحكمها حكم الارض وان لم تكن على قرار الارض فان كانت مربوطة

مطلب الصلاة في السفينة

ويمكنه الخروج لم يجز صلوته فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف
ما اذا استقرت فانها كالسرير وعلى هذا ينبغي ان لا تجوز الصلوة فيها اذا
كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون
ثم المصلي في السفينة يلزمه استقبال القبلة عند افتتاح الصلوة و
كلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها مومياً مع
القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا في الكافي والثالثة
من الفرائض القراءة وهي تصحيح الحروف باللسان بحيث يسمع نفسه
فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة في اختيار
الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت
لان الكلام اسم المسموع المفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم
يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف دون السماع لان السماع فعل السامع لا القارئ وفي المحيط
الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزئ
ما لم تسمع اذناه ويسمع من يقربه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واعلم
ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف
والحرف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فانه النفس المقروع
بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء
الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي
ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو
قول بشر المريسي ولعله المراد بقوله الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه
بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق
بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء
والبيع ووجوب السجدة بتلاوته حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه لا
يصح عند الشيخين خلافاً للكرخي وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد قوله

انت

مطلب الثالثة القراءة

انت طالق جهراً ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعاً
والا فعلى الخلاف وقيل التصحيح انه في بعض التصرفات يكتفى استماعه وفي بعضها
شرط سماع غيره كذا في البيع لو سمع البائع بنفسه ولم يسمع المشتري
لا يكفي والقراءة فرض في جميع ركعات النفل لمساواة الركعة الثانية للركعة
الاولى في القراءة على ما سيأتي وكل ركعتين من النفل ركعة واحدة وكذا في
جميع ركعات الوتر لان له شبهاً بالسنة وشبهاً بالفرض فمن حيث شبهه
بالفرض تفرض القراءة في ركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة تفرض
في الجميع فتفرض احتياطاً ولان اداء ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه و
تفرض القراءة في كل الفرض في ذوات الركعتين كما في الفجر والجمعة وظهر المسافر
وعصره وعشائه اما في ذوات الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه
وكذا في ذوات الثلث كالمغرب ففرض القراءة انما هو في الركعتين من كل
منها حال كون الركعتين بغير عينهما اي سواء كانت في الاوليين او الا
الاخريين او الاولى والثالثة او الاولى والرابعة او الثانية والثالثة
او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعي القراءة فرض في جميع ركعات
الفرض ايضاً وعن مالك في الاكثر وقال زفر والحسن البصري في واحدة و
قال ابو بكر الاصم واسماعيل بن علية والحسن بن صالح وسفيان بن
عيينة انها ليست بفرض في الصلوة بل هي مستحبة لما روى ابو سلمة و
محمد بن علي عن عمر بن الخطاب انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها فقيل له فقال
كيف كان الركوع والسجود قالوا حسناً قال فلا بأس اذن رواه الشافعي
وغيره وعن زيد بن ثابت قال القراءة سنة رواه البيهقي ودليل زفر
ان الامر في الاية وكذا قوله عم لا صلوة الا بالقراءة او الا بفاتحة الكتاب
ونحو ذلك من الاحاديث الواردة لا تقتضي التكرار فالقراءة في ركعة
قراءة في الصلوة يحصل بها امتثال الامر على ما عرف في الاصول ودليل مالك
ان الاكثر يقوم مقام الكل ودليل الشافعي ما تقدم من الاحاديث
وكذا فعله عم فانه لم يرو عنه ترك القراءة في ركعة من الفرض وكذا قوله

للاعرابي المسيء صلوته بعدما قال فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران
وفي اخر الحديث ثم افعل ذلك في صلوتك كلها ولنا ما استدل به زفر والحسن
البصري من عدم اقتضاء التكرار الا ان الثانية الحقت في الاولى بطريق
الدلالة لمشابهتها بها في صفة القراة وعدم السقوط سفرا واعترض بان
هذا بناء على ان الدلالة لا يشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم وفيه نظر
وبان الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا
ذلك واجيب بانه لا شك انه يعتبر في كونه دلالة كونه يفهم عند فهم موضوع
اللفظ سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان من فهم
اللغة وعلم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة
والرابعة من كل وجه ثم سمعه يقول اقرا في الصلوة يبادر اليه طلبية
القراة في كلي الركعتين ملاحظة تلك المقدمة المقدرة في نفسه واما
الاحاديث فيما لا تثبت بها الفرض على ما مر في اول بحث الفرائض ان الاجمال
في مسمى الصلوة لا ينفي عدم الاجمال فيما يضاف اليها من الاركان شرعا
فلا يكون خبر الواحد بيانا له اذ كان دليله مما لا يحتاج الى البيان
وقوله تعالى فاقرؤا غير محتاج الى البيان بقي ان يقال فلو لم يثبت الوجوب
في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرا لم يكره
ان عمدا وليسجد ان سهوا والجواب بان قول الصحابة على خلافه فيصار
له عن الوجوب ان قد روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحاق
السبيعي عن علي وابن مسعود قالا اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين
وفي موطا محمد بن الحسن قال حدثنا محمد بن ابان القرشي عن حماد
عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود كان لا يقرا
خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين ولا في الاخريين
واذا صلى وحده يقرا في الاوليين الفاتحة وسورة ولم يقرا في الاخريين
بشيء فهو مع ما في الحديث الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن
غيرهما من الصحابة خلافه والا فاختلاف فهم حينئذ في الوجوب لا يصرف

دليله عنه فالاحوط رواية الحسن هذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين
ابن الهمام في الاستدلال ولقائل ان يقول لا نسلم تبادر القراة في كلي الركعتين
عند سماع قول الشارع اقرا في الصلوة وان علمت التسوية من كل الوجوه
لان القراة في ركعة من الصلوة قراة في الصلوة من غير ريب وايضا
المدعي فرضية القراة في الركعتين من غير عين والدليل يقتضي تخصيص
الاوليين حيث قال الثانية اشتبهت الاولى في عدم السقوط سفرا او
في صفة القراة فلا يطابق المدعى وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى
اول ركعة قرا فيها وفي الثانية ركعة اخرى تضم اليها وهو مع ما فيه من
البعد والتعسف يقتضي انه اذا جهر في الاولى من العشاء واخلى الثانية
من القراة ان يجهر في الركعة الثالثة اذا قرا فيها والا ففي الرابعة ولم
يقل به احد والله سبحانه اعلم والافضل ان يقرا في الاوليين هكذا ذكره
القدوري في شرح مختصر الكرخي وهو يفيد انه لو لم يقرا فيهما لا يكره له
ذلك لان ترك الافضل ليس بمكروه والصحيح انه يكره ان كان ذلك
عمدا ويجب به سجود السهو ان سهوا لان تعيين القراة واجب واذا قرا في
الاوليين فهو في الاخريين مخير ان شاء قرا وان شاء سبح ثلث تسبيحات
وان شاء سكت مقدار تسبيحة على ما في النهاية وذكر الزيلعي في شرح
الكنز قدر ثلث تسبيحات لما تقدم عن علي وابن مسعود وقال ابن المنذر
وقد روينا عن علي انه قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين ودليل
السكوت ما تقدم عن ابن مسعود في موطا محمد بن الحسن وهذا التخيير
انما يرجع الى نفي تعيين القراة فرضا في الاخريين وليس المراد التسوية
بين الثلثة فان القراة افضل بلا شك وكذا التسبيح افضل من السكوت
بلا شك ففي المحيط وغيره قراة الفاتحة وحدها في الاخريين سنة
وفي المرغيناني انها افضل وفي الواقعات هي احب وفي المبسوط وشرح مختصر
الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة ان قراة الفاتحة واجبة في الاخريين
ويجب سجود السهو بتركها ساهيا وتقدم ترجيح الشيخ كمال الدين ابن الهمام

له من حيث الدليل الا انه خلاف ظاهر الرواية وعلى هذا اختلف في
الاقتصار على السكوت قيل لا يكره وقيل يكره وهو الظاهر وفي المحيط لو سبح
فيهما ولم يقرا لم يكن مسيئا ومثله في المرغيناني قال السروجي لان القراءة
شرعت فيهما على وجه الثناء والذكر ولذا تعينت الفاتحة لكونها
ثناء انتهى ولا خلاف على ظاهر الرواية ان الاساءة منتفية في الاقتصار
على التسبيح لانها انما تثبت بترك الواجب والقراءة غير واجبة فيهما
في ظاهر الرواية ولكن على قول من جعل القراءة فيهما سنة وهو الظاهر
لمواظبته عليه السلام عليها ينبغي ان يكره الاقتصار على التسبيح ايضا
ثم ما مر كان بيانا في مقدار الفرض من محل القراءة واما التقدير اي
بيان ما هو فرض من مقدار القراءة نفسها فالفرض قراءة اية واحدة

واما التقدير فالفرض قراءة اية واحدة

في كل ركعة فرضت فيها القراءة واي اية ولو كانت تلك الاية قصيرة نحو
قوله تعالى ثم نظر وهذا عند ابي حنيفة في احد الروايتين عنه وهي
المشهور وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران ولم يشبه خطاب
احد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزي عنده نحو ثم نظر واما عندهما
وهي رواية عنه ايضا فالفرض اما قراءة ثلث ايات قصار نحو ثم
نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر او قراءة اية طويلة مقدار
ثلث ايات قصار لانه لا يسمى قاريا بدون ذلك عرفا له قوله
فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الاية
وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما
يتناوله اسم القران يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرا ما تيسر
معك من القران وليس شيء من القران بقليل لكن قال الهداية ما
دون الاية خارج منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في
الماهية ولا يجزم بكونه قاريا عرفا بما دون الاية اذ لم يجز بكونه من
اقرء القران ولم تبرء به الذمة خصوصا والموضع موضع احتياط بخلاف
الاية اذ يطلق عليه قاريا بها فالحاصل بالاية يعد قاريا عنده وان قصرت

لا بما دونها وعندهما لا يعد قاريا الا بمقدار اقصر سورة وهو ثلث ايات
قصار اذ به وقع التحدي وبه يتميز القران من غيره وفي الاسرار ما قالا
احتياطا فان قوله لم يلد وقوله ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة
فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب قراءته ومن حيث العرف
لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يتاتى على
قول من يقول ان سورة الاخلاص خمس ايات وان لم يلد اية وهم
المكي والشامي واما على قول من قال انها اربع وهم الباقون فلا
وهذا الخلاف فيما اذا كانت الاية كلمتين او اكثر واما اذا قرا اية هي
كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او حرف واحد نحو ق وص ون
فانها ايات عند بعض القراء فقد اختلف المشايخ فيه اي في جواز
اي في كون ذلك المقدار مجزيا عن فرض القراءة عنده والاصح انه
لا يجوز لانه لا يسمى قاريا وعد نحو ص حرف غلط بل الحرف مسمى
ذلك وليس هو المقرو وانما المقرو الاسم وهو كلمة لا حرف واحد وان
قرا اية طويلة نحو اية الكرسي واية المداينة يعني قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اخرها ولكن لم يتم تلك الاية
في ركعة واحدة بل قرا البعض اي النصف منها في ركعة والبعض
الاخر في الركعة الاخرى فقد اختلفوا فيه ايضا قال بعضهم لا يجوز
لانه دون اية والاصح انه يجوز على قول ابي حنيفة بل وعلى قولهما
ايضا لانه يزيد على ثلث ايات قصار وتعيين الاية او الثلث ليصير
قاريا حقيقة او عرفا وهو بها كذلك وهذا كله بيان مقدار الفرض
المتعلق جواز الصلوة به اما مقدار الواجب الذي يخرج به من
الكراهة وبيان السنة فياتي ان شاء الله تعالى في بيان صفة الصلوة
فالاقتصار على هذا المقدار مكروه لترك الواجب والذي يحسن
ان يقرا الا اية واحدة لا يلزمه التكرار اي تكرار تلك الاية عنده اي
عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات بناء على ما تقدم

واما القادر على قراءة آية لو كرر نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر
آية فلا يجوز عنده وكذا القادر على ثلث آيات لو كرر آية ثلث مرات حتى بلغ
لا يجوز عندهما لان التكرار لا يؤدي معنى المجموع من القرانية فلا يجزى
عنه عند القدرة والرابع من الفرائض الركوع وهو اى الركوع المفروض
طأطأة الرأس اى خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من موضوع
اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى
يستوي الرأس بالعجز اى يحاذيه وهو حد الاعتدال فيه فلذا قال وان
طأطأ رأسه قليلا اى قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل اى لم يصل
الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع اى الكامل اقرب منه الى القيام
جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا اذ ما قرب من الشيء اعطى حكمه
وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه ميلان في منكبيه
لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل يعد قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس
كذلك رجل انتهى الى الامام وهو راكع فكبر ذلك الرجل ووقع تكبيره و
هواي والحال انه الى الركوع اقرب منه الى القيام فصلوته فاسدة لعدم
صحة شروعه لما تقدم ان الشرط وقوع التحريمة في محض القيام ولم يوجد
رجل احدب بلغت حدوبته حد الركوع يخفض رأسه في الركوع تحقيقا للانتقال من
القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة
وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بمجرد
النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل الى الركعة الثالثة وكما ان
وجود مخالفة الوضع يكون بان يديه تكونان مبسوطتين على فخذيه
حال التشهد ثم يقبضهما عند الانتقال الى الثالثة كذلك هنا تكون يداه
مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في حال الركوع وذكر في
عيون الفتاوى اذا ادرك الرجل الامام واقتدى به في ركعة ما بعد ما سجد الامام
لتلك الركعة سجدة فركع المقتدي وسجد سجدتين وحده وسجد مع
الامام تفسد صلوته لانه انفرد بصلوة ركعة كاملة في موضع فرض عليه فيه

الرابع الركوع

الاقتداء ولو ادرك الامام بعد ما ركع وهو بعد في السجدة الاولى فركع و
وحده وسجد السجدتين مع الامام لا تفسد صلوته وان كان يحتسب
لتلك الركعة وانما لم تفسد لان زيادة ما دون الركعة غير مفسد الصلوة
لان ما دون الركعة لا يسمى صلوة ولذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون
الركعة والركعة انما تتم بالسجدة لوجود جميع الاركان المقصودة
لذاتها فيها وانما ذكر لفظ مفسد مع عود ضميره الى زيادة اعتبار المعنى
المصدر واذا ركع المقتدي قبل ركوع الامام فرفع رأسه قبل ان يركع
الامام لم يجز ذلك الركوع ولم يحسب له حتى لو اعتد به ولم يعد الركوع مع
الامام عند ركوعه بل سجد معه فسدت صلوته لانه زاده بشيء فرضت
عليه المتابعة فيه وان ادركه الامام اى ركع المقتدي قبل الامام فادركه
الامام وهو في الركوع بعد اجزأه اى اجزاء المقتدي ذلك الركوع عندنا
خلافا لزفر فانه لا يجزيه عنده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به
لانه منهي عنه فكذا ما ينبنى عليه فان المبنى على الفاسد فاسد ولنا
ان القدر الذي اشتركا فيه يسمى ركوعا غير مفتقر الى ما قبله والشرط
المشاركة في جزء واحد كما لو ركع الامام اولا و شاركه المقتدي في اخر
جزء منه او ركع على اثر امامه ثم رفع قبله حيث يجوز اتفاقا وان كان
كل ذلك مكروها للنهي عنه قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به
فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث متفق
عليه وقال عليه السلام لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا واذا قال
ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن
حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد متفق عليه وقال عليه السلام
اما يخشى الذين يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس
حمار متفق عليه واذا انتهى الى الامام وهو اى والحال ان الامام راكع
فكبر المؤتم تكبيرة الافتتاح ووقف حتى رفع الامام رأسه من الركوع
او لم يقف بل كبر وركع مع رفع الامام رأسه الحدفهو الى القيام

اقرب لا يصير المقتدى لتلك الركعة بل يكون مسبوقا بها وعند
زفر يصير مدركا لها حتى كان لاحقا عنده فيها فيأتي فيها قبل فراغ
الامام اذ الواجب قضاء ما فاته فيها قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغ
جاز وعندنا لما كان مسبوقا فيها لا يأتي الا بعد فراغ الامام له انه
ادرك الامام فيما له حكم القيام وهو الركوع فصار مدركا لو ادركه في محض
القيام ولم يركع معه حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان
ان يركعها ثم يتابعه فكذا هذا ولنا ان الاقتداء متابعة وشركة لما
تقدم من الحديث آنفا وهو قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم
به الحديث فعلم ان الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق
من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة
اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شاركه في القيام
ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهوم
فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا
هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم
ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت
نيته كذا ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا تغفل عما سبق من
انه لا بد من وقوع تلك التكبيرة في حال القيام والا لا يصح الشروع
وركنية الركوع متعلقة بادنى ما يتعلق عليه اسم الركوع لغة
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لمن شرط الطمانينة على ما بيتنا ويأتي
ان شاء الله تعالى وذكر في الشرح اي شرح الاسبيجابي انه ان لم يقل
ثلث تسبيحات او لم يمكث مقدار ذلك لا يجوز ركوعه هذا قول شاذ
كقول ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة بفرضية التسبيحات الثلث
في الركوع والسجود حتى لو نقص واحدة لا يجوز ركوعه وسجوده
لان كلا منهما ركن مشروع فوجب ان يحله ذكر مفروض كالقيام قلنا
يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز

وكذا



وكذا ما رواه ابو داود والترمذى عن عقبة بن عامر قال لما نزلت
فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلعم اجعلوها في ركوعكم
ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم لا يجوز الزيادة
به على الكتاب وان كان امر الكونه خبرا واحدا لكن بقى ان يقال ينبغى ان
يفيد الوجوب كما في نظايره ولم تقولوا به بل بالسنية واجاب عنه في
المستصفى بانه دل دليل على عدم الوجوب ايضا لانه ؏م لما علم الاعرابى
الصلوة لم يذكر له في الركوع والسجود شيئا ولقائل ان يقول انما يلزم
ذلك ان لو لم يكن في الصلوة واجب خارج عما علمه الاعرابى وليس كذلك
بل تعيين الفاتحة وضم السورة او ثلث آيات ليس مما علمه الاعرابى بل ثبت
بدليل اخر فلم لا يجوز ان يكون هذا كذلك وكذا ركنية السجود متعلقة
ما يطلق عليه اسم السجود وهو وضع الجبهة على الارض والكلام فيه كما
الكلام في الركوع وذكر في زاد الفقهاء وغيره ايضا ان ادنى تسبيحات الركوع
والسجود الثلث وان الاوسط خمس مرات والاكمل سبع مرات لما اخرج
ابو داود والترمذى وابن ماجه من حديث ابن مسعود عنه عليه السلام
انه قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربى العظيم وذلك ادناه واذا
سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم
به تحقق السنة فلذا روى عن محمد كراهة النقص عن الثلث ثم اذا كان
الثلث ادنى وقد استحبوا الايتار لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر
ناسب ان يكون الخمس اوسط والسبع اكمل والحاصل انه تستحب الزيادة على
الثلث ما شاء وترا لكن الامام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لو كان الخمس
يثقل عليهم اقتصر على الثلث والخامسة من الفرائض السجدة وهي فريضة
تتادى بوضع الجبهة على الارض او ما يتصل بها بشرط الانخفاض الى اتمه على
نهاية الركوع مع الخروج عن حد القيام لانه لا يعد ساجدا لغة وعرفا بما
دونه ويعد به واما تاديه على وجه الكمال فهو بوضع الجبهة والانف
والقدمين واليدين والركبتين لما في الصحيحين واليدين والركبتين

واطراف القدمين والانف داخل الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة
المذكورة هي الكمال وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع
ولكن ان كان ذلك من غير عذر ويلزم منه الحرج فوضع الانف يكره على
ما ذكر في المزيد والمفيد وذكر في التحفة والبدايع انه لا يكره والاول اظهر
لما فيه من مخالفة مواظبته عليه السلام روى ابو داود والنسائي انه عليه
السلام كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه على جنبيه وروى
الترمذي ايضا وروى ابو يعلى والطبراني كان عليه السلام يضع انفه
على الارض مع جبهته وفي البخاري من حديث ابي حميد ثم سجد يعني رسول
الله عليه السلام ومكن انفه وجبهته من الارض وان وضع انفه دون
جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفة
فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولانا اجمعنا على جواز السجود عليه
حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر واما
ليس محلا للسجود لا يكون محلا بالعذر كالخد والذقن بل تنتقل الفريضة
حينئذ الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا
لكن مع الكراهة لمخالفته المواظبة منه عليه السلام وقالا لا يجوز
السجود بالانف وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد بن
عمرو عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام أُمِرتُ ان اسجد على سبعة
اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والحق ان مقتضاه يعني هذا
الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به
ابو حنيفة ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل
بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه
دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا
من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا
الكراهة المروية عنه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما
الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانها انتهى وفي الزاهدي ذكر الانف وهو

اسم

وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يجوز السجود على الارنبة وان على ان
يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس عن ابي حنيفة اذا وضع ارنبة
انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه انتهى ولو وضع خده في السجود
او ذقنه وهو ملتقى اللحيين من الحنك لا يجوز سجوده بالاجماع لانه
لا يسمى سجودا وان اي ولو كان ذلك من عذر مانع من لزوم السجود
على الجبهة والانف اذ لم يرد نص في اقامة السجود على الخد او الذقن مقام
السجود على الجبهة والابدال لا تنصب بالراي سيما عدم صحة اطلاق السجود
عليه لغة بخلاف الانف على ما تقدم بل اذا عرض العذر المانع من لزوم
السجود على الجبهة او الانف يومي المصلي اي بالسجود ايماء ولا يسجد
على خده ولا ذقنه لسقوط فرضية السجود عنه اذا انتقالها الى الايماء
لعدم القدرة او لزوم الحرج على ما مر ووضع اليدين والركبتين في
السجود ليس بواجب اي بفرض بل هو سنة عندنا خلافا لزفر و
الشافعي فان ذلك فرض عندهما حتى لو سجد رافعا يديه او ركبتيه
لا يجوز سجوده عندهما وكذا عند وضع الجبهة على ما تقدم وتحقيقه
لا يتوقف على وضع اليدين او الركبتين ولا يجوز الحاقه فرضا بالحديث
الذي هو خبر واحد لانه لا يجوز الزيادة به على الكتاب وهو مطلق
واختار الشيخ كمال الدين ابن الهمام كون الوضع المذكور واجبا كما في
تعديل الاركان ونحوه من الواجبات لان الحديث المذكور ان كان
لا يجوز ثبوت الفرضية به للمانع المذكور وهو لزوم الزيادة على
الكتاب فلا مانع من ثبوت الوجوب به كما في التعديل ونحوه وكذا
مواظبته عليه السلام على الوضع المذكور من غير ترك تقتضي
الوجوب لكن لقائل ان يمنع ان قوله عليه السلام امرت يفيد
الوجوب علينا بدون ان يأمرنا به صريحا او بالاعادة لتركه كما
امر الاعرابي باعادة الصلوة لترك التعديل وكذا مواظبته عليه السلام
على مثله من الافعال الطبيعية غير القصدية لا يقتضي الوجوب

ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي
تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة للاقتداء
به عليه السلام فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود
فان تركه مخل بذلك على ما لا يخفى ولو سجد فلم يضع قدميه او احديهما
على الارض في سجوده لا يجوز سجوده ولو وضع احديهما جاز كما لو قام
على قدم واحدة وفي الكفاية قال العلامة الزاهدي وظاهر ما ذكر في
مختصر الكرخي والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا وضع احدى
القدمين دون الاخرى لا يجوز وقد رأيت في بعض النسخ ان فيه
روايتين انتهى وانما لا يجوز مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذي
هو وضع الجبهة على الارض معه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون
فرضا ولقائل ان يقول يتحقق السجود مع رفعهما اذا وضع الركبتان
او احديهما فكان ينبغي ان يفرض وضع احدى هذه الاربعة لا على
لا على التعيين حيث كان المقصود انما هو التوصل الى الفرض الذي هو
وضع الجبهة فجعل وضع الركبتين سنة ووضع القدمين او احديهما
فرضا لم يتضح له دليل واما قول الاكمل في شرح الهداية وذكر التمرتاشي
ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه
كلام شيخ الاسلام في مبسوط وهو الحق فبعيد عن الحق وبعض
احق اذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه على ما مر من ان ما لا يتوصل
الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تواطأت الروايات وتظاهرت
عن ائمتنا ان وضع الركبتين سنة ولم ترد رواية قط بانه فرض
وكذا وضع اليدين تعين وضع القدمين او احديهما للفرضية
ضرورة ولم ترد به عنهم رواية فكيف والروايات فيه متوافرة
ايضا على ما لا يخفى على المتتبع والله الموفق ثم المراد من وضع القدم
وضع اصابعها قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين حالة السجود
فرض وفي مختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز

وانما قدرت [؟] قوله او احديهما على ما في النسخ الصحيح لان عدم وضع القدمين يتحقق بعدم وضع احديهما ايضا [؟] وان وضع الاولى [؟] بعضهم وضع احديهما [؟] الاخرى وبو خلاف [؟] او نقدر لفظ ان يقلد [؟] ولا احديهما بعد بالتامل كما قيل قوله قدميه [؟]

وكذا

وكذا في الخلاصة والبزازي وضع القدم بوضع اصابعه ولو وضع
اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى
قدميه صح والا فلا وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها
نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد
جعله غير معتبر وهذا مما يجب التنبه فان اكثر الناس عنه
غافلون ولو سجد بسبب الزحام على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر
اخر منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ في المختار
ولا يجوز بغير عذر على المختار كذا في الخلاصة ولو وضع كفيه بالا
الارض وسجد عليهما يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه في
ذلك ان السجود لا يشترط ان يكون على الارض بلا حائل ولا ان
لا يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين وحينئذ كان السجود
على الكف بمنزلة السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود
على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن مع ذلك لما كانت بعضا
منه ولم يتعارف السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان
الساجد عليها يعد ساجدا عرفا وفي القنية بسط يديه وسجد
عليهما يجزيه ويكره انتهى فالجواز لما قلنا والكراهة لما فيه من
مخالفة المأثور من مواظبته عليه السلام ومن بعده ولهذا
قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي ينبغي ترجيح الفساد على
الكف والفخذ انتهى وما في القنية هو الوسط قال المصنف وهو
اي جواز السجود على الفخذ حال العذر قول ابي حنيفة والظاهر
انه روي عنه ولم يرو عن الامامين فيه شيء فلذا خصه بالذكر
وان سجد على ركبتيه لا يجوز سجوده قال في الخلاصة بعذر او
بغير عذر قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يجوز في الوجهين ولم
نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى باعتبار ما في ضمنه من
الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة

ولو سجد بسبب الزحام على فخذه جاز

وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة وفي التجنيس لو سجد على حجر صغير
ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ كمال الدين
ابن الهمام وفي الزاهدي عن الحسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه
بعذر جاز والا فلا انتهى وان سجد على ظهر رجل وهو اي والحال
ان ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلوة التي يصليها الساجد
يجوز سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلوة التي هو فيها
لا يجوز سجوده والمراد من الصلوة صلوة حتى لو كان في صلوة اخرى
لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة وانما يتحقق
عند الاشتراك في الصلوة لا عند عدمه على ان جوازه مخصوص بعذر
الازدحام ولا يجوز بدونه ولو كان موضع السجود ارفع اي اعلى
من موضع القدمين ان كان ارتفاعه مقدار ارتفاع لبنتين
منصوبتين جاز السجود عليه والا اي وان لم يكن ارتفاعه مقدار
لبنتين بل كان ازيد فلا يجوز السجود والمراد باللبنة في قوله مقدار
لبنتين لبنة بخارى وهي ربع ذراع عرض ست اصابع فمقدار
ارتفاع اللبنتين المنصوبتين نصف ذراع طوله اثنا عشر اصبعا
وذكر في الخلاصة قال مشايخنا ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين
لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا آجرتين لا يجوز
لان الارتفاع قليل انتهى وهو لا ينافي ما هنا لان لبنة بخارى على
مقدار الآجرة على ما قررناه وذكر الزاهدي لو سجد يعني المريض
على دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى والاقرب ما ذكره
المصنف لما قدمناه في اول بحث السجود من حد الشيء المجزي
فانه صادق فيما اذا كان الارتفاع هذا المقدار لا في الازيد فليتأمل
ولو سجد على كور عمامته وهو دورها يقال كار العمامة وكورها اذا
ادارها ولفها وهذه العمامة عشرة اكوار اي ادوار او سجد على فاضل
ثوبه اي الذي هو لابسه حال وضع كور العمامة او فاضل الثوب

على شي

على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد فانه عندهما
لا يجوز لما روى البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى
رسول الله صلعم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي
فلم يزل شكوانا ولم يأذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية
في ترجمة ابراهيم بن ادهم قال حدثنا ابو يعلى الحسين بن محمد بن
الزبيري قال ثنا ابو الحسن عبيد الله بن موسى الحافظ الصوفي
البغدادي قال ثنا لاحق قال ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن
فيروز المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم ابن ادهم عن ابيه
ادهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي
صلعم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط بسنده
عن عبد الله بن ابي اوفى قال رأيت رسول الله صلعم يسجد على
كور عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوايده
ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن قال ثنا ابو بكر احمد بن عبد الرحمن
ابن ابي حصين الانطرسوسي قال ثنا كثير بن عبيد الله قال سويد
ابن عبد العزيز ابن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلعم كان يسجد
على كور عمامته واخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال
كان اصحاب رسول الله صلعم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد
الرجل منهم على كور عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال
وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويسجد
الرجل ويداه في كمه ورواه ابن شيبة قال ثنا شريك عن حسين
ابن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلعم صلى في ثوب
واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحاق
ابن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل واخرج
الستة عن انس كنا نصلي مع النبي صلعم في شدة الحر فاذا
لم يستطع احدنا ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه

والحديث الذي استدلوا به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحائل المنفصل
ليس بمانع من السجود ولا دليل لهم على ان المتصل مانع كيف وفيه ما
من النقول وتأويل فضول الثياب بما لا يتحرك بحركتهم في غاية البعد
فلو سجد ولا يلتفت اليه ثم لا يشترط في صحة السجود على العمامة كون
ما سجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق
الجبهة لا يجوز وان يجد في سجوده حجم الارض ايضا كما في السجود على
القطن ونحوه على ما يأتي ان شاء الله تعالى ومع هذا يكره السجود على
كور العمامة اذا كان بلا عذر قال في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم
ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل
وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على
الارض ناكسا لغير عده تعظيما كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام
والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم في الاحاديث
لانها حكايات يحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره ويؤيده
ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن صالح بن خيوان ان
النبي صلعم كان اذا سجد رفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق
وهو ما ذكرنا ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه يجوز
سجوده في الاصح من الروايات وقيل في رواية يجوز وصححه المرغيناني
وليس بشيء كذا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولعل ما قاله ا
الشيخ من حيث الرواية والا فمن حيث الرواية لم يظهر الفرق بين
هذه الصورة وبين التي قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك و
لم يجعل مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا بالنجاسة هنا
لا هناك لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من
السجود ولا هو مفسد للصلوة حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل
بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد وكذا
لو اعاد سجوده على مكان طاهر في هذه الصورة او على مصلى بسط على

ثم لا يشترط علي كور العمامة

النجاسة صحت صلوته باتفاق ائمتنا بخلاف فلو سجد على نفس النجاسة
حيث تفسد صلوته ولا تفيده اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا
لابي يوسف فعلم ان مجرد اما لما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد
صلوته فلا يصلح ذلك للفرق ولو وضع كفيه او بسط خرقة
على شيء طاهر للحر او البرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام
انما هو في الكراهة اما السجود على الكفين فقد قدمنا الكلام
عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي
الحديث الصحيح انه عم كان يحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصير صغيرة
من الخوص وحكي عن الامام انه صلى في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل
فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من ورائي
اي تتعلمون منا ثم تعلمون هل تصلون على البردي في بلادكم قال نعم فقال
تجوز الصلوة على الحشيش ولا تجوزها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في
السجود على شيء مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الا
ان مالكا كرهه على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والنسج وكذا خرقة
القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل له فيه كيف وقد
تقدم ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هي من الصوف
او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شيء طاهر احترازي في الكف
لا في غيره فانه لو بسطه على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح
واللون يجوز ايضا على ما مر في فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر
او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الخضوع وزوال الاضطراب واما لدفع
التراب فان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لان فيه نوع ترفع
وهو غير لائق بالمصلي وان كان لدفعه على عمامته وثوبه لا يكره لانه
صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي الخلاصة واذا اراد ان يصلي على
القباء يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله عن الحلواني في
البزازي لان الذيل مساقط الزيل وطهارة موضع القدمين شرط في القيام

لدفع الحر او البرد لا كراهة

وفاقا وموضع السجدة مختلف لانها تتأدى بالانف وهو اقل من قدر
الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع انتهى وان سجد
على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل ويلزق بعض اجزائه
ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه اى وجه الساجد فيه ولا يجد
حجمه اى صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه لعدم استقرار جبهته
على الارض وما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته و
لا يغيب وجهه فيه فضابطه ان يسفل بالتسفيل فح جاز سجوده
عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب او اليابس فسجد عليه
ان لبده حتى يتسفل بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد
على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر جبهته
بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو كالفرش والوسائد وكذا
كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهى تسفله ويجد الصلابة لا يجوز
سجوده ولو سجد على الارز او على الجاورس وهو من الدخن او
على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها وكرازتها لا
يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتها التسفل فيها واستقرار الجبهة
عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان صلابتهما يستقر
بعضها على بعض لخشونة ورخاوة فى احساما اما الارز ونحوه من
الحبوب او المحلوج وشبهه من المنقوش اذا كان شئ منها فى الجوالق
جاز السجود عليه اذا كان غير متخلخل فى الجوالق لامكان استقرار الجبهة
عليه ووجود الصلوبة لتماسك اجزائه بسبب الجوالق ولا تتنحى
اشتراط عدم التسفل وسئل نصير بن يحيى عمن يضع جبهته على حجر صغير
هل يجوز سجوده ام لا ان وضع اكثر الجبهة على الارض اى مع ذلك الحجر
لانه من جملة الارض يجوز والا فلا كذا فى المحيط وقد تقدم عن التجنيس
ايضا ولا بد من معرفة مقدار الجبهة ليعلم اكثرها واقلها وهى من الصدغ
الى الصدغ طولا ومن الحاجبين الى حرف القحف عرضا ومن هذا علم

سن

فساد ما قيل لا يشترط طهارة موضع السجود لان فرضه يتأدى بقدر
الدرهم اذ لا شك ان اكثر الجبهة زائد على قدر الدرهم كما بيناه وان
لم يضع ركبتيه فى السجدة على الارض يجوز سجوده وهذا هو المختار
تقدم ان وضعهما فى السجود سنة ليس بفرض خلافا لما قاله الفقيه
ابو الليث على ما تقدم والسادسة من الفرائض القعدة الاخيرة اى
التى تكون فى اخر الصلوة سواء تقدمها قعدة او لا كما فى الثنائية وقدر
الفرض فى القعدة هو القعود مقدار ادنى قراءة التشهد وهو اسرع
ما يكون مع تصحيح الالفاظ لقوله عم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلوتك علق التمام باحد الشيئين اما قول التحيات الى عبده ورسوله
واما القعود مقدار ذلك القول واذا قرأ بسرعة صدق انه قال
لكن بشرط تصحيح الالفاظ ليكون ناطقا بالكلمات الموضوعة للمعانى
فان القول لا يصدق على ما دون ذلك من التصويت بالفاظ لا يفهم
لها معنى والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح
لا ما زعم البعض انه لفظ الشهادتين فقط وتظهر فرضيتها اى ثمرة
فرضية القعدة فى هذه المسائل الآتى ذكرها الاولى رجل صلى الظهر
ونحوها خمسا بان قيد الخامسة بالسجدة ولم يقعد على راس الرابعة
بطلت فرضيته اى فرضية صلاته لترك الفرض على وجه لا يمكن
تداركه لزيادة ركعة تامة بالسجود للخامسة وتحولت صلاته
نفلا عند ابى حنيفة وابى يوسف اما عند محمد فيبطل اصل صلاته
وتخرج من كونها صلوة وهى قاعدة ان كل صلوة بطل وصف من
اوصافها بطلت اصلا عنده لا عندهما لان بطلان الوصف يستلزم
بطلان التحريمة عنده لانها انما انعقدت للصفة فاذا بطلت الصفة
بطل ما انعقد لها وهما يقولان بطلان الوصف لا يستلزم بطلان
الاصل والتحريمة انعقدت للاصل لان الوصف تابع فالشروط و
الاركان لا يكونان له قصدا وعلى هذا لو لم يقعد على ثالثة المغرب

والسادسة القعدة الاخيرة

وسجد للرابعة او على ثانية الظهر ونحوه وسجد للثالثة والثانية
من المسائل المسافر اذا اقتدى بالمقيم في صلوة فائتة رباعية
لا يصح اقتداؤه به لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر دون المقيم
فيكون اقتداؤه به في حق القعدة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو غير جائز
عندنا على ما بيّنته ان شاء الله تعالى قيد بالفائتة لانه لو اقتدى
به في الوقتية يصح لان الصلوة قبل خروج الوقت قابلة للتغيير
فتغير بالاقتداء بالمقيم وتصير اربعا كما تتغير بنية الاقامة بخلاف
الفائتة فانها استقرت على الصفة التي خرج الوقت وهو متصف
بها من سفر واقامة ولم تبق قابلة للتغيير بطريان اقامة او سفر
او اقتداء والثالثة من المسائل اذا تذكر المصلي بعد تمام الصلوة
والقعود قدر التشهد ان عليه السجدة التلاوة فعاد اليها اي الى
سجدة التلاوة بان سجدها ارتفعت اي زالت القعدة وارتفعت
لعوده الى شيء محله قبلها فان محل السجود سواء كان للصلوة او للتلاوة
قبل القعود الاخير اما سجود الصلوة فظاهر واما سجود التلاوة
فلانه من احكام القراءة فليحق بها بخلاف سجود السهو فان محله آخر
الصلوة فلا ترتفع به القعدة حتى انه لو لم يقعد قدر التشهد بعد
ما سجد للتلاوة فسدت صلوته بخلاف ما لو سجد للسهو ولم يقعد
بعده قدر التشهد حيث لا تفسد صلوته لما قلنا والرابعة من
المسائل اذا نام المصلي في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه اي حين
انتبه يفرض عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت
صلوته وذلك لان الافعال في الصلوة حالة النوم لا تحتسب و
لا تعتبر لصدورها لا عن اختيار وكان وجودها كعدمها كما
اذا قرأ في الصلوة نائما او قام او ركع او سجد نائما وهذا في القيام
والقراءة والركوع والسجود مقرر واما القعدة فلا نص فيها فقيل
انها من النائم لا تعتد لانها ليست كسائر الاركان لان مبناها على الاستراحة

فبلا

فبلا عنها النوم بخلاف سائر الاركان لان مبناها على المشقة
فلا تتأدى بالنوم والاصح ما ذكر هنا لانها من اجزاء العبادة
فلا تتأدى بلا اختيار ولا اختيار للنائم وفي النوازل رجل افتتح
الصلوة فنام وقرأ وهو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم
كالمتنبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الا يرى
ان المجنون والصبي لو صليا كانت صلوتهما جائزة ولو طلقا لم يجز
وقال صاحب الهداية في التجنيس والمختار انه لا يجوز لان الاختيار
شرط اداء العبادة ولم يوجد قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه
يعني ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في
ابتداء الصلوة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل
الذهول يجزيه انتهى والجواب انا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا
ولا نسلم ان الذاهل غير مختار وكذا المجنون والصبي بخلاف النائم
وهذه المسألة وهي وقوع بعض الافعال في الصلوة حالة النوم يكثر
وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا في ليالي الصيف والناس عن
هذه المسألة غافلون والسابعة من الفرائض لما فرغ من بيان الفرائض
الست المتفق عليها شرع في بيان الفريضتين المختلف فيهما احدهما
هي السابعة وهي الخروج من الصلوة بفعل المصلي فانه فرض عند ابي
حنيفة خلافا لهما على ما ذكره ابو سعيد البردعي كما تقدم حتى ان
المصلي اذا احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا
ينافي الصلوة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلوته بالاتفاق
لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه
ايضا وان سبقه الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فلذلك تمت
صلوته عندهما ولم يبق عليه الا شيء واجب وهو السلام واما على الفرض
فقد تمت جميعها وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلوة بفعله
قصدا لكونه فرضا قد بقي عليه من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ويخرج

مطلب وهذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون

مطلب والسابعة الخروج

ويخرج بصنعه بل بعمل علا ينافي الصلوة من غير متعلقات الوضوء
تبطل صلوته لفعله فرضاً من فرائضها وهو الخروج منها بعين طهارة
ويبتنى على هذا الاصل وهو كون الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرضاً
عنده لا عندهما مسائل تلقب بالاثنى عشرية وهي المتيمم اذا راى الماء
وقدر استعماله بعدما قعد قدر التشهد وكذا المقتدي بالمتيمم اذا
راى الماء في هذه الحالة وعنده ان امامه قادر على استعماله اوكان المصلي
ماسحا على الخف فانقضت مسحه بعدما قعد قدر التشهد او خلع
خفيه او احدهما حقيقة او حكما بعمل يسير بحيث ان من رآه لا يظنه
خارج الصلوة بسبب ذلك وقيد به لانه لو خلعه بعمل كثير لا يأتي الخلاف
لوجود الخروج بصنعه اوكان المصلي ايضاً اميا فتعلم سورة بعد القعود
قدر التشهد بان تذكرها اورآها مكتوبة ففهمها من غير تكلف حتى
تعلمها من غيره او درسها لا يأتي الخلاف لخروجه بصنعه لان مثل هذا
الفعل منافٍ للصلوة وقد فعله قصدا بخلاف التذكر فانه ليس
بمنافٍ فلم يخرج به اوكان المصلي عاريا فوجد ثوبا بعدما قعد قدر
التشهد بان قدر على لبس الثوب او القى عليه الثوب ولم يتكلف
في لبسه اوكان المصلي مومياً غير قادر على الركوع والسجود فقدر على
الركوع والسجود بعد القعود قدر التشهد او تذكر المصلي في هذه الحالة
ان عليه صلوة قبل هذه الصلوة وهو صاحب ترتيب او احدث الامام
القاري في هذه الحالة فاستخلف اميا او طلعت عليه اي على المصلي
الشمس وهو في صلوة الفجر في هذه الحالة او دخل وقت العصر وهو
في صلوة الجمعة في هذه الحالة اوكان المصلي ماسحا على الجبيرة فسقطت
عن برء في هذه الحالة اوكان صاحب عذر فانقطع عذره في هذه الحالة
واستمر الانقطاع حتى استوعب وقت صلوة بان قطع وهو في هذه
الحالة من صلوة الظهر واستمر الانقطاع حتى خرج وقت العصر ففي هذه
المسائل الاثنى عشر فسدت صلوته عند ابي حنيفة لخروجه من الصلوة

بامر

اخر غير صنعه مع ان الخروج بصنعه فرض ففقد فرض من الصلوة
ولا يمكن تداركه فتفسد وقالا تمت صلوته لان الخروج بصنعه ليس بفرض
لقوله عم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
هكذا وقع في رواية دارقطني باو وفي رواية ابي داود بالواو ولكن قال
النووي اتفقت الحفاظ على انها مدرجة من كلام ابن مسعود يعني
قوله اذا قلت هذا الى اخره ولذا لم نستدل به على افتراض القعدة كما
استدل به في الهداية وغيرها على ما قدمنا في اول بيان الفرائض تبعاً
للشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والحق
ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفا والموقوف في مثله حكمه حكم
الرفع وجواب ابو حنيفة ان معنى فقد تمت فاربت التمام لان الشيء
يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى اني اراني اعصر خمرا وقال عم من قتل
قتيلا وقال عم لقنوا موتاكم وقال عم من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد
بقي عليه طواف الزيارة وهو فرض هذا كله على تقدير كون الخروج بصنع
المصلي فرضاً عنده وقد تقدم انه غير منصوص عنه وانما الزمه ابو سعيد
البردعي ومن تبعه به ممن جوابه في هذه المسائل ليس لكون الخروج
بصنعه فرضا بل باعتبار ان التحريمة باقية بعد فراغه من التشهد فاعتراض
هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وفيه نظر اذ لو كان
كذلك لم يفرق بين تعمد ما ينافي الصلوة وبين هذه المسائل كما في خلال
الصلاة وقد اجمعوا على انه لو تعمد الحدث او غيره من المنافيات في هذه الحالة
تتم صلوته ولا كذلك في خلال الصلوة وقيل الفساد في مسائل المذكورة ليس
لعدم الخروج بصنعه بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة
وانقطاع العذر يظهر عمل الحدث السابق فيستند النقض فيظهر في هذه
المسائل لبقاء جزء الصلوة حالة الظهور بخلاف عروض هذه العوارض
بعد انقضاء الصلوة وفيه نظر لانه لا يطرد في بقية المسائل وميل الشيخ
حافظ الدين في الكافي الى ان الخروج بصنعه فرض وعلله بما تقدمه

من انه لا يمكنه اداء فرض آخر الا بالخروج من هذه الصلوة وقد تقدم
ما فيه وعلله ايضًا بانا اجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى
المسافر الاقامة في هذه الحالة لتغير فرضه كما لو نواها في خلال الصلوة
والتحريمة لا يراد بها ذاتها وانما يراد بها افعال الصلوة ولم يبق فعل آخر
سوى الخروج فكان فرضًا ضرورة انتهى والظاهر ان هذا هو التحقيق فان
قيل الخروج منها قد يكون بمعصية كالكذب والمعصية لا تتصف بالوجوب
وكذا قد يكون بالحدث العمد وكون الحدث فريضة من فرائض
الصلوة وجزء منها في غاية القبح قلنا الفرض انما هو الخروج الذي هو
مسبب عن الفعل لا الفعل الذي هو سبب ولا يلزم من قبح السبب قبح
المسبب كالحدود والقصاص وضمان العدوان ولئن سلم ان الفعل هو
الفرض فانما فرض من حيث انه سبب للخروج من الصلوة لا من حيث انه
كذب او حدث او كلام وهذا كوقوع فعل الجماع سببا لحرمة المصاهرة
من حيث هو سبب للولد لا من حيث هو زنى وككون السفر سببا
للترخص من حيث انه خروج مديد لا من حيث انه اخافة السبيل
او تمرد على المولى ولا يلزم من كونه فرضًا لها كونه جزء منها كما في الشرائط
وكذا السلام ليس بجزء منها كيف وهو مناف لها اجماعًا حتى تفسد
بوجوده في خلالها وهذا لان اتمامها بانهائها وانهاؤها بتحصيل
ما يضادها اذ الشيء انما ينتهي بما ينافيه كالليل ينتهي بالنهار والسواد
بالبياض هذا وقد بنيد على هذه المسائل ما لو صلى بالنجاسة لفقد
ما يزيلها ثم بعد ما قعد قدر التشهد قدر على ازالتها وما اذا دخل وقت
وقت مكروه من الثلثة في قضاء فانه في هذه الحالة وما اذا اعتقت
وهي تصلي بغير قناع في هذه الحالة فلم تستتر على الفور والثامنة من
الفرائض وهي الثانية من المختلف فيهما تعديل الاركان فانه عند
ابي يوسف فرض لما ذكرنا من الحديث اي حديث ابن مسعود المتقدم
في اول ذكر الفرائض وعندهما تعديل الاركان من الواجبات لا من الفرائض

مطلب الثامنة تعديل الاركان

وقد تقدم الدليل هناك وسئل محمد عمن ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال
في الركوع والسجود فقال اني اخاف ان لا تجوز صلوته وكذا عن ابي
حنيفة وعن السرخسي من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال اي يلزمه
ان يعيد الصلوة بالاعتدال ومن المشايخ من قال يلزمه ويكون الفرض
هو الثاني والمختار ان الفرض هو الاول والثاني جبر للخلل الواقع فيه
بترك الواجب قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة
اذ هو الحكم في كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول
لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو
لازم ترك الفرض لا الواجب انتهى وكذا القومة من الركوع والجلسة
بين السجدتين والطمانينة فيهما كلها فرائض عند ابي يوسف للحديث
المذكور وعندهما هي سنن على ما ذكر في الهداية وغيرها قال الشيخ كمال
الدين ابن الهمام وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة
ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث
ابن مسعود عن النبي صلعم لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع
والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما
ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه مما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل
ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى
خر ساجدًا ساهيًا تجوز صلوته عند ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو
انتهى وقال في صدر الشريعة وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود
وبين السجدتين يعني انه فرض عند ابي يوسف واجب عندهما
فانه شبهه باختلافهم في الاطمينان في الركوع والسجود ثم مختار
الجرجاني ان التعديل في الركوع والسجود ايضًا سنة عندهما وكونه
واجبا عندهما انما هو اختيار الكرخي فانه فصل بين الطمانينة في
الركوع والسجود وبين القومة والجلسة بان الاولى مكملة للركن
المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والاخيرتين مكملتا الركن المقصود

لمين وهو الانتقال فكانا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملين
وانت علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة و
الجلسة الوجوب كذا قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل الى غيرها
عن الدراية اذ اوفقتها رواية على ما نقله عن فتاوى قاضيخان و
مثله ما ذكر في القنية من قوله وقد شدد القاضي الصدر في شرحه
في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث
في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا
هو الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لو تركها او شيئا منها ساهيا يلزمه
السهو ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة وتكون
معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا يلزمه الاعادة
والمعتبر هو الاول كذا هذا انتهى ثم لما فرغ المصنف من ذكر الفرائض
اتبعها ذكر الواجبات بحسن المناسبة فقال وما سواه اي ما عدا تعديل
الاركان من الواجبات جملة اشياء منها تعيين قراة الفاتحة فان وماسواه من الواجبات
قراتها واجبة عندنا خلافا للثلاثة فانها فرض عندهم لما في الصحيحين
من قوله عم لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح
لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب فيأثم
بترك الفاتحة من غير فساد ومنها تعيين القراة المفروضة في الصلوة
في الركعتين الاوليين منها لمواظبته عم على ذلك من غير ترك ومنها
الاقتصار فيهما اي في الركعتين الاوليين على مرة واحدة في كل واحدة
فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كره ان عمدا ووجب سجود السهو
لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته عم ولانه يلزم منه
تاخير الواجب وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة
في كل ركعة مما بعدهما ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو
لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراة بل ان شاء قرا وان شاء سبح

وان

وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ح ملحق بالتسبيح والثناء فلا يجب
سجود السهو على ما صرحوا به ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما
لم يؤد الى اخراج مكروه كتطويل على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها
ومن الواجبات تقديمها اي تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة
ايضا ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الايات التي تعدل
سورة اليها اي الى الفاتحة في الاوليين للمواظبة ايضا ولما روى الترمذي
عن ابي سعيد انه عم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير
وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرا بالحمد لله وسورة في فريضة
او غيرها رواه ابن ماجة واقتصر على صلوة الى اخره وسكت عنه
الترمذي ولكن في مسنده ابو سفيان طريف بن شهاب السعدي
وعنه رواه ابو حنيفة في مسنده نقل عن ابن معين والنسائي
تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر
عليه انه يأتي في المتون باشياء لا يأتي بها غيره واسانيده مستقيمة
انتهى وما ذكر في الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم
يوجد في شيء من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلثة
ومن الواجبات الجهر بالقراة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة و
العيدين واولي المغرب والعشاء وكالتراويح والوتر فان الجهر
في جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة بالقراة فيما يخافت فيه
بها كغير ما ذكر فان الجهر والمخافتة في محله واجب للمواظبة منه عم
على ذلك ومنها قراة القنوت في الوتر ومنها قراة التشهد فانها
واجبة في القعدتين اي في الاولى والاخيرة والى هذا مال صاحب
الهداية في باب سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد في القعدة
الاولى كما في القعدة الاخيرة وهو ظاهر الرواية وفي رواية هي واجبة
في القعدة الاخيرة فقط اما في الاولى فهي سنة واليه مال صاحب
الهداية في باب صفة الصلوة حيث قال في بيان الواجبات وقراة

التشهد في القعدة الاولى سنة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة
في جميع ذلك من غير ترك ومن الواجبات القعدة الاولى لما مر مرارا
ومنها سجدة التلاوة فانها مع كونها واجبة في نفسها فهي من واجبات
الصلوة ايضا اذا تليت فيها حتى لو اخرها عن محلها سهوا يجب عليه
سجود السهو لان سجود السهو جبر لانها من مكملات الركن وهو القراءة
ومكمل الفرض واجب ومنها سجدة السهو لان سجود السهو جبر لما
وقع من الخلل في الصلوة بسبب ترك الواجب واكمال لها ودفع الخلل
من الصلوة واكمالها واجب ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها
من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع ما يقع فيهما من التكبيرات
فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبيرة السجود سنة لكن تكبيرة الركوع
في الركعة الثانية تلحق فيهما بالزوائد لاتصالها بها حتى يجب سجود
السهو بتركه ساهيا وان كان سنة في غيرها ومنها الانتقال من الفرض
الذى هو سنة الى الفرض الذى بعده فان ذلك واجب حتى لو اخل به
كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الركوع
هو الركوع الاول الى الفرض الذى بعده وهو السجود بل ادخل بينهما
فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من الفرض الى غير الفرض
وكذا اذا سجد ثلث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة
ثم قام ونحو ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين شئ آخر ليس بفرض وبقي
على المصنف واجبان اخران لم يذكرهما وهما رعاية الترتيب فيما شرع
مكررا من الافعال في كل الصلوة او في كل ركعة والخروج بلفظ السلام
اما بيان الاول فاعلم ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع
ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما
يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين ما
يتحد في كل الصلوة وبين جميع ما سواه من الثلاثة الاخرى حتى لو تذكر
بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمناف ركعة او سجدة صلبية

او سجدة تلاوة فعلها واعادة القعدة وسجد للسهو وكذا لو تذكر ركوعا
قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة واعاد
القعدة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع
وبين ما بعده ولذا قلنا آنفا في ترك القيام وحده يصلى ركعة تامة
واما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلوة كالركعات فواجب الا لضرورة
الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى بعد ما تأخر
من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة كالسجود
وبين ما بعده واجب حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها في ما بعدها
من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضى ما فعله قبل قضائها
مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو فحسب
لكن اختلف في لزوم قضاء ما تذكر فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع
او ساجد انه لم يسجد في الركعة التى قبلها فانه يسجدها وهل يعيد
الركوع او السجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل تستحب
معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفي قاضيخان
انه يعيده ولو لم يعده فسدت صلوته معللا بانه ارتفض بالعود الى ما
قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض بخلاف لو تذكر السجدة
بعد ما رفع من الركوع فانه يقضى السجود ولا يعيد الركوع لانه بعد ما
تم بالرفع لا يقبل الرفع واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا لمواظبته
عم وعند الائمة الثلثة هو فرض فلو تركه فسدت صلوته عندهم لا عندنا
على ما تقدم انه لو احدث عمدا بعد القعود قدر التشهد او تكلم او عمل
عملا منافيا للصلوة تمت صلوته لكن مع الكراهة التحريمية لترك الواجب
ولا يقال لما ذكرتم في افتراض القعدة الاخيرة من ان المواظبة وقعت
بيانا للمجمل يقتضى افتراض السلام لانا نقول ذلك فيما هو داخل الصلوة
لا ما هو خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفسادها به اذا وقع
في خلالها قصدا بالاجماع هذا واما بيان صفة الصلوة من ابتدائها الى

مطلب واما صفة الصلوة

انتهائها على الترتيب المتوارث فهو انه اذا اراد الرجل ان يدخل في الصلوة
نوى وهي شرط كامر واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ادب وليس
بفرض في شئ من الصلوة ولا اعتبار لما قاله بعض من شرح الكنز من
التراكمة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك في الصلوة
فرض تفسد الصلوة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع انه ع م قال
اخرجوا ايديكم من الاكمام من لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه حرام
ولعمرى ان هذا الجهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد
بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال فانه لو فرض
ان هذا الحديث له اصل لم يفد غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل
الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما لم يثبت بها سوى الوجوب مع
صحتها وقوتها في الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلق كذب على رسول
الله صلعم باب اى بعيد عن الفاظ الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا
النصيحة خوف الاغترار مما لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى التحرز عن
ذكره عن اصل وصيانة الكتاب عنه ثم اذا نوى كبر تكبيرة الاحرام ورفع
وهو سنة والافضل كون الرفع مع التكبير بان يكون ابتدائه عند ابتداء
التكبير وانتهاؤه عند انتهائها وذكر في الهداية انه يرفع يديه اولا ثم كبر
فانه قال فيها ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه وهذا اللفظ يعني لفظ المعية يشير الى اشتراط المقارنة
وهو المروى عن ابي يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح انه يرفع اولا ثم
يكبر لان فعله ينفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم على الاثبات انتهى و
المعية اختار شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان واخرين وذكر
الزاهدى عن البقالى انه قال هذا قول اصحابنا جميعا وقوله لان النبي صلعم
واظب الى اخره استدلال بالمواظبة على السنة وهي من غير ترك وان كانت
تفيد الوجوب لكن اذا لم يوجد ما يصرف الوجوب وقد وجد وهو تعليمه
للاعرابي من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى

في الخلاصة الخلاف فانه يأثم في تركه او لا قال والمختار ان اعتاده اثم
لا ان كان احيانا انتهى وقوله لان فعله نفي الكبرياء الى اخره يعني ان حكمة
شرعية هذا الرفع الاشارة الى نفي الكبرياء عن غيره تعالى ليحصل من النفي
الفعلى والاثبات القولى حصر الكبرياء عليه سبحانه تعالى والمعهود في الدلالة
على هذا المقصود اذا كانت باللفظ وجوب تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه
بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود تحسينا لا لزوما حتى يرد ان
ذلك انما هو في اللفظ فلا يلزم في غيره اذ ليس الكلام الاتي الا اولوية وقيل يكبر
اولا ثم يرفع وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل عليه ايضا فهذه ثلثة اقوال
وفي معنى كل قول من قد ورد حديث عنه عليه السلام فيؤنس بانه عليه السلام
قد فعل ذلك ورجح في الهداية احد افعاله ع م بابداء الذي ذكره ومقدار
السنة في رفع اليدين ان يرفع الرجل حتى يحاذى بابدائه اى يقابل بابهاميه
شحمتي اذنيه وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمة اذنيه و
اصابعه فوق اذنيه وعند الائمة الثلثة السنة ان يرفع يديه الى منكبيه
لما روى البخارى عن ابي حميد انه قال كنت احفظكم لصلوة رسول الله
صلعم رأيته اذا كبر رفع يديه حذاء منكبيه الحديث ولنا ما في صحيح مسلم
من رواية وايل بن حجر انه راه صلعم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر
وضعهما حيال اذنيه [illegible] البيهقى الكبرى عن انس كان رسول الله
صلعم اذا افتتح الصلوة [illegible] رفع يديه حتى يحاذى بابهاميه اذنيه
قال ابو الفرج وجال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين
بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف
الكف مع الرسغ يحاذي [illegible] يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن
واليد تطلق على الكف [illegible] اعلاها فالذى نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين
وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية ابي داود
وعن وايل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلعم حين قام الى الصلوة فرفع
يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه انتهى وعلماؤنا

في كتبهم نصوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة بيننا و
بينه فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه المراد بهما الكفان لانه صرح
في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاميه شحمتي اذنيه في
مذهبه كمذهبنا من غير فرق ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل
التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع بطن
كفيه نحو القبلة اكمالا للاقبال عليها وفي الخانية وقال بعضهم يجعل بطن كل
كف الى الكف الاخرى واما المرأة فانها ترفع يديها عند التكبير حذاء ثدييها
بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر لها وامرها مبني
على الستر وفي القنية قبل هذا السنة في الحرة اما في الامة فكالرجل لان
كفها ليست بعورة انتهى ويرد عليه ان كف الحرة ايضا ليس بعورة وفي
رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المرأة كالرجل والاول الصحيح لما ذكرنا
والمقتدي يكبر تكبيرا مقارنا بتكبير الامام عند ابي حنيفة وعندهما يكبر
بعد تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية لا في الجواز وقد تقدمت
المسألة بدليلها في بحث التكبير ولا يترك رفع اليدين عند التكبير لانه
سنة مؤكدة ومن اعتاد تركه يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف و
عدم مبالاة بسنة واظب عليها النبي صلعم مدة عمره اما لو تركه بعض الاحيان
من غير اعتياد فلا يأثم وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة ثم يضع
يمينه على يساره بعد التكبير ولا يرسلهما عندنا خلافا لمالك لما روى
البخاري عن سهل بن سعد كان الناس يأمرون ان يضع الرجل اليد
اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة وعن وائل بن حجر انه رأى النبي صلعم
رفع يديه حين دخل في الصلوة وكبر ثم التحف بثوبه ثم يضع يده اليمنى على اليسرى
رواه مسلم وعن قبيصة بن هلب قال كان رسول الله صلعم يؤمنا
فيأخذ شماله بيمينه رواه الترمذي وقال حديث حسن ويقبض بيده
اليمنى رسغ يده اليسرى اي السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا
بين ما ورد في الحديث المذكور اذ في بعضها ذكر وضع اليد على اليد

وفي

وهذا مطرد في جميع السنن

وفي البعض وضع اليد على الذراع فكيفية الجمع ان يضع كف اليمنى
على كف اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث
على الذراع فيقصد انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع وانه اخذ شماله
بيمينه ويضعهما الرجل تحت السرة وعند الشافعي على الصدر وهو رواية
عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع تحت السرة
او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها
حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة و
ذكر عن علي من السنة في الصلوة وضع الكف على الكف تحت السرة
رواه ابو داود واحمد واللفظ له قال النووي اتفقوا على تضعيفه
لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي مجمع على ضعفه واما
المرأة فانها تضعهما تحت ثدييها بالاتفاق لانه استر لها ثم الوضع
سنة لكل قيام فيه ذكر مسنون عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد سنة لقيام فيه قراءة فيضع في حال الثناء والقنوت وصلوة
الجنازة عندهما خلافا له ويرسل في القومة بين الركوع والسجود وبين
تكبيرات العيدين اتفاقا ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك اي وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك فقد روى البيهقي عن انس وعائشة
وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود لم يرفعاه الدار قطني
رفعه عن عمر ثم قال والمحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن
عبدة وهو ابن ابي لبابة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات
ورواه ابو داود والترمذي عن عائشة وضعفاه ورواه الدار قطني
عن عثمان من قوله ورواه سعيد بن منصور عن ابي بكر الصديق
من قوله وفي ابي داود عن ابي سعيد كان النبي صلعم اذا قام من الليل
كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
الا غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ
بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ

واخرجه الترمذى وحديث ابى سعيد اشهر حديث فى هذا الباب وقال
ايضا وقد تكلم فى اسناد حديث ابى سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم
فى على بن على وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلى بن على بن نجاد بن
رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من
فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده عليه السلام بسبحانك اللهم مع الجهر
به لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأتسوا وكان دليلا على انه الذى كان
عليه السلام عليه اخر الامر وانه كان الاكثر من فعله وان كان مرفوع غيره اقوى
على طريق المحدثين الا يرى انه روى فى الصحيحين من حديث ابى هريرة
انه عليه السلام كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابى انت
وامى يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول وقال
اقول اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم نقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلنى
من خطاياى بالثلج والماء والبرد وهو الاصح لانه متفق عليه ومع ذلك
لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة والحاصل ان غير المرفوع او
المرفوع المرجوح فى الثبوت عن مرفوع اخر قد يقدم على عديله اذا اقترن
بقراين تفيد انه صحيح عنه عليه السلام مستمر عليه وان زاد فى دعاء
الاستفتاح بعد قوله تعالى جدك لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته
وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر فى الاحاديث المشهورة وقد
روى عن ابن عباس من قوله فى حديث ذكره ابن ابى شيبة وابن مردويه
فى كتاب الدعاء ورواه الحافظ ابن ابى شجاع فى كتاب الفردوس عن
ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك و
ابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك
نفسك ويقول ايضا بعد الثناء او قبله الى وجهت وجهى للذى فطر
السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين الى اخره عند ابى يوسف

والدليل لابى يوسف على الضم الا ما رواه البيهقى من حديث جابر
انه عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهى للذى فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم انت
الملك لا اله الا انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى واعترفت بذنبى
فاغفر لى ذنوبى جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى لاحسن الاخلاق
لا يهدى لاحسنها الا انت واصرف عنى سيئها لا يصرف سيئها الا انت
لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والشر ليس اليك وانا بك و
اليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال
اللهم ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى
وعظمى وعصبى واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض
وما بينهما وملء ما شئت من كل شئ بعد واذا سجد قال اللهم لك
سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهى للذى خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يكون اخر ما يقول
بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لى ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منى انت المقدم وانت المؤخر
لا اله الا انت وعند ابى حنيفة ومحمد ذلك كله محمول على التطوع والتهجد
فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت فى صحيح ابى عوانة وسنن النسائى
انه عليه السلام كان اذا قام ليصلى تطوعا قال الله اكبر وجهت الى اخره فيكون
مفسرا لما فى غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين انه الامر
المستقر عليه فى الفرائض ثم اذا قرا وجهت يقول فيه وانا من المسلمين
ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله قيل يفسد صلوته
وقيل لا وهو الاصح لانه تال وحاك لا مخبر هكذا قالوا فعلى هذا لو قصد
به الاخبار تفسد قطعا ثم فى رواية عن ابى يوسف يقول التوجه قبل

التكبير والنية وفي رواية بعد التكبير وعندهما يقول التوجيه ان شاء
قبل الافتتاح ولما كان ظاهر اللفظ فيفيد انه يأتي به قبل التكبير عندهما
ايضا لانه المتبادر من الافتتاح قال يعني قبل النية ولا يقول ذلك بعد
بعد النية قبل التكبير بالاجماع هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين النية
والتكبير اذ الاولى فيها اقترانها به وعلم بقيد الاجماع وان مراده في قوله
قبل التكبير والنية كما قيدناه به وان كان ظاهره الشمول وقيدنا با
الصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا عما قيل عندهما يأتي به قبل
عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ثم بعد الافتتاح
يتعوذ لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن الاية اي اذا اردت قراءة القرآن و
هو سنة عند عامة العلماء وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة
الامر وعدم صلاحيته كونه لدفع الوسوسة صارفا عنه اذ يصح
شرعا الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما ان
يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز فالله اعلم
بالصارف وعلى قول الجمهور ثم المختار في لفظه عند صاحب الهداية
استعيذ بالله الى اخره وهو اختيار الفقيه ابو جعفر لموافقته لفظ
لفظ القرآن وعند غيره اعوذ بالله الى اخره لان معنى استعيذ
اطلب العوذ فاعوذ مطابق لموجبه وكذا المنقول من استعاذته عليه السلام
اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم والتعوذ انما هو افتتاح الصلاة
فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم
منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وح ينبغي ان يستأنفها اما التعوذ
من حيث المحل فتبع للثناء لا للقراءة عند ابي يوسف فكل من يأتي
بالثناء يأتي به سواء كان يقرأ او لا لانه لدفع الوسوسة والكل
محتاجون اليه حتى انه يأتي به المقتدي كما يأتي به الامام والمنفرد
وفي العيدين يأتي به قبل التكبيرات بعد الثناء لانه تبع له ولا يؤخر
عن التكبيرات وعند ابي حنيفة ومحمد التعوذ تبع للقراءة فكل من

انما التعوذ للثناء

يقرا

يأتي به لان شرعيته لها قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ الاية
فلا يأتي به المقتدي لانه لا يقرأ بخلاف الامام والمنفرد ويؤخر عن تكبيرات
العيدين لان محل القراءة بعدها واما المسبوق فلا يأتي به عندهما
الا بعد مفارقة الامام لانه محل قراءته وعنده يأتي به عند الشروع تبعا
للثناء ثم اذا قام الى قضاء ما سبق به يأتي به عنده ايضا على ما ذكر في
الخلاصة بناء على انه يثني مرتين على ما نقل المصنف حيث قال والمسبوق
يأتي بالثناء اذا ادرك الامام حالة المخافتة ثم اذا قام الى قضاء ما سبق
به يأتي به ايضا كذا ذكره في الملتقط ووجهه ان القيام الى قضاء ما سبق
كتحريمة اخرى للخروج به من حكم الاقتداء الى حكم الانفراد المذكور في غير
الخلاصة ان المسبوق يتعوذ على قول ابي يوسف عند الشروع لا عند
القيام الى القضاء ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرنا مذكور في الهداية وكثير
من الكتب وفي بعض الكتب كالمنظومة والمجمع ذكر الخلاف بين ابي يوسف
ومحمد وذكره في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح فكان هذا هو السبب
في اقتصار المصنف على قوله من غير تعرض للخلاف لكن مختار قاضي خان
والهداية وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه
تبع للقراءة وبه نأخذ واذا ادرك الشارع في الصلوة عند شروعه الامام
وهو اي والحال ان الامام يجهر بالقراءة لا يأتي بالثناء بل يستمع وينصت
للاية وقال بعضهم يأتي بالثناء عند سكتات الامام حال كون الثناء
كلمة كلمة او كلمتين بحسب ما يمكنه لانه امكنه الاتيان بالسنة مع
مراعاة مقتضى الامر وروي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال
اذا ادرك الامام في الفاتحة يثني بالاتفاق وان ادركه في السورة يثني
عند ابي يوسف لا عند محمد ذكره في الذخيرة وهو بعيد اذ لا فصل في قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له الاية بين الفاتحة وغيرها بل الصحيح
على القول الاول لا يأتي به مطلقا لاطلاق النص اما في الجمعة والعيدين
التقييد بهما بناء على الغالب لان البعد عن الامام يقع فيهما في الغالب

والا فغيرها ايضا كذلك اذا كان المقتدى حال الجهر بالقراة بعيدا
عن الامام بحيث لا يسمع صوته فقد اختلف المتأخرون فيه كما
اختلفوا في وجوب الانصات على البعيد والخطيب يخطب قال بعضهم
يجوز القراة والذكر وقال بعضهم يجب الانصات قال في المفيد الثاني اصح
فكذا ينبغي ان يكون هنا لانه ان لم يمكنه الاستماع فالانصات ممكن
فيجب ما هو ممكن ولا يسقط لسقوط غير الممكن لعدم الملازمة وجودا
وعدما وان ادرك الامام في الركوع فانه يتحرى بالاتيان بالثناء ان
كان اكبر رأيه بجوز ضبط اكبر بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة اى
غالب رأيه انه لو اتى به اى بالثناء يدرك الامام في شئ من الركوع
يأتي به قائما ثم يركع لامكان احراز الفضيلتين معا فلا يفوت احديهما
ومحل الثناء وهو القيام فيفعله فيه والا اى وان لم يكن غالب ظنه
انه لو اتى بالثناء يدرك الامام في شئ من الركوع بل غلب على ظنه انه
ان اشتغل به لا يدرك شيئا من الركوع مع الامام او شك في ذلك يركع
ويتابع الامام ويترك الثناء لان سنية الجماعة آكد واقوى من سنيته
حتى ذهب الى وجوبها كثير من العلماء وكذا الحكم اذا ادرك الامام في السجدة
الاولى ان غلب على ظنه انه لو اثنى يدركه في شئ منها يثني والا يترك
الثناء ويسجد لاحراز فضيلة الجماعة في السجدتين وقيد بالسجدة
الاولى لانه لو ادركه في الثانية فالاولى ان لا يثني على ما سيأتي فيما
لو ادركه في القعدة فانه يدرك الثانية بكمالها فادنى المشاركة في الاولى مع
احراز فضل الثناء ايضا احرى ولا يأتي بالركوع فيما اذا ادرك
الامام بعد الركوع لان الواجب على المسبوق متابعة الامام
فيما ادركه فيه فلا يجوز له ان ينفرد عنه قبل ان يتم صلوته
على انه لا فائدة فيه لانه لا يحتسب له ولا يكون مدركا لتلك الركعة
مالم يشارك الامام في الركوع كله او في مقدار التسبيحة
منه لقوله عم اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا

(margin, diagonal: لانه لما لحق الامام في السجدة فالاولى المشاركة فيهما لعلمه تعالى فان ادركه الامام)

تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة رواه ابو داود
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع رأسه فقد
ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة وهذا
نص في المسئلة وفي الذخيرة قال وان سوى ظهره في الركوع يعني حال
كون الامام راكعا صار مدركا اى لتلك الركعة قدر على التسبيح او لم يقدر
اى لا يشترط المشاركة قدر التسبيحة وهذا هو الاصح لان الشرط المشاركة
في جزء من الركن وان قل فالحاصل انه ان وصل الى حد الركوع قبل ان يخرج
الامام من حد الركوع الى حد القيام ادرك تلك الركعة والا فلا على ما افاده
ابن عمر رض وان ادرك الامام وهو في القعدة الاولى او الاخيرة قال
بعضهم يكبر ويقعد من غير ثناء وقال بعضهم يأتي بالثناء ثم يقعد والاول
اولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود ولا يتعوذ الا بعد الثناء
لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلوة او لاجل القراة وذكر الفقيه
ابو جعفر في النوادر ان كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيد وكذا ان كبر
وبدأ بالقراة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا
سهو عليه ذكره الزاهدي وكونه لا سهو عليه بترك التسمية بناء على
انها غير واجبة ايضا كالثناء والتعوذ وسيأتي الكلام عليها قريبا ان
شاء الله تعالى ثم بعد التعوذ يسمي اى يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
فيأتي بها اى بالتسمية في اول كل ركعة يقرأ فيها الكلام هنا في مواضع
الاول هل هي سنة ام واجب والثاني هل هي آية من كل سورة ام لا والثالث
في محلها والرابع في صفة قراءتها اما الاول فميل الشيخ حافظ الدين النسفي
في كتبه وقاضي خان وصاحب الهداية وكثير الى انها سنة وكذا ما تقدم
من النوادر ويفيد ذلك وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان الاصح انها
واجبة وكذا ذكر الزاهدي عن الحسن ان الصحيح انها واجبة في كل
ركعة ومراده في كل ركعة تجب فيها القراة وقال ابن وهبان في منظومته
ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ ايجابها قاله الاكثر اى يسجد

(margin: مطلب قدر على التسبيح او لم يقدر)
(margin: مطلب ان كبر وتعوذ)
(margin: مطلب ثم يسمي فيأتي بها في كل ركعة)

اذا تركها ساهيا اول كل ركعة تجب فيها القراءة لان اكثر العلماء قال بوجوبها
وهذا هو الاحوط فان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عم عليها وما
ورد فيها من الافتتاح بالحمد لله فليس بنص على تركها فكان الايجاب هو
الاحوط اما الموضع الثانى فان مذهبنا ومذهب الجمهور على انها ليس آية
من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعى هى آية من الفاتحة قولا واحدا
ومن كل سورة فى قول لانها اثبتت فى المصحف باجماع الصحابة مع الامر
بتجريده عما ليس بقران ولما روى عن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام
الكتاب والسبع المثانى وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها رواه
الدارقطنى وقال رجال اسناده ثقات كلهم وروى موقوفا ولنا ما فى صحيح مسلم
وغيره من حديث ابى هريرة سمعت رسول الله صلعم يقول يقول الله تعالى
قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سئل واذا قال العبد
الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال
الله تعالى اثنى على عبدى واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدنى عبدى
واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين
عبدى ولعبدى ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدى ولعبدى
ما سئل ولا شك ان المراد بالصلوة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فنفس
فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اى بقراءتك فى الصلوة فالبداءة بالحمد لله
دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع ايات بدونها
حيث جعل الوسطى وهى اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين
عبده والثلث قبلها له تعالى خاصة والثلث بعدها لعبده فقط واذا لم
تكن اية من الفاتحة لم تكن اية من غيرها لعدم القائل به ولا شك ان هذا
الحديث اصح من رواية الدارقطنى كيف وكون رجال اسناده ثقات لا
يدل على صحته لجواز ان يكون فيهم متصف بالغفلة مع كونه ثقة مع انه

موقوفا ولو سلم صحته فغايته التعارض المورث للشبهة ولو سلم عدم
التعارض فخبر الواحد غير قاطع للشبهة والقران لا يثبت مع الشبهة لان
طريقه طريق اليقين لانه اصل الدين وبه ثبتت الرسالة وقامت الحجة
على الضلالة فلا يثبت مع كونها اية من سورة من السورة بلا دليل قطعى
كما فى سائر الايات واجماع الصحابة على اثباتها فى المصحف لا يلزم منه انها اية من
كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القران انها من القران وبه
وبه نقول انها اية منه انزلت للفصل بين السور وكتابتها بقلم على حدة يؤيد
ذلك كما فى تراجم السور وعدد الايات واما الموضع الثالث ففى رواية عن ابى
حنيفة ان محلها اول الصلوة والصحيح ان محلها اول كل ركعة فيها احتياطا
لان اكثر المشايخ على هذا نقل فى الكفاية عن الحسن انه قال الاحسن
يسمى اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمى
مرة فى الاولى فحسب نقيفغلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تأمل كتب اصحابنا
والروايات عنهم لكن الخلاف فى الوجوب فعندهما ورواية المعلى عن ابى
حنيفة انه تجب التسمية فى الثانية كوجوبها فى الاولى وفى روايتهما ورواية
الحسن عن ابى حنيفة لا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها فى غيره فحسن ثم
قال الحسن والصحيح انه تجب التسمية فى كل ركعة انتهى واستدلوا على
الاحتياط باختلاف العلماء فى انها اية من الفاتحة اولا فكان الاحتياط الاتيان
بها للخروج من الخلاف واعترض الشيخ كمال الدين بن الهمام بان مقتضى هذا
ان يؤتى بها مع السورة لثبوت الخلاف فى كونها من كل سورة كما فى الفاتحة
والجواب ان الخلاف فى انها اية من السور ليس فى القوة والخلاف فى انها
اية من الفاتحة على ما مر فلا يؤثر فى ثبوت الاحتياط كتاثيره واما الموضع
الرابع فانها تخفى عندنا وعند احمد فى اصح الروايتين عنه خلافا للشافعى
فان السنة عنده فيها الجهر لما عن ابن عباس كان رسول الله صلعم يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدار
قطنى وهذا امثل صحيح صريح فيه بالجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح

الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث وكذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة
ولحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على كثير من الضعيف قال ابن تيمية
ورويناعن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلعم في الجهر حديث وعن
الدارقطني انه صنف بمصر كتابا في الجهر بالبسملة فاقسم بعض المالكية
ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي احاديث الجهر
وان كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من شوائب
وقد روى الطحاوي وابو عمر عبد البر عن ابن عباس قراءة الاعرابي وعن ابن عباس
لم يجهر النبي صلعم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روى ابن عباس ثم ان ثم
فهو محمول على وقوعه احيانا ليعلمهم انها تقرأ فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية
مسلم عن انس صليت خلف النبي صلعم لم يتردد في نفي القراءة بل السماع
للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم
رواه لحمد والنسائي باسناده على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلعم
وابي بكر وعمر فكلهم يخفون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجة وفي لفظ
ان رسول الله صلعم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وروى
الطبراني ثنا عبد الله بن وهب ثنا محمد بن ابي السري ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه
عن الحسن عن انس ان رسول الله صلعم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم
وابا بكر وعمر وعثمان وعليا ومن تقدم التابعين انتهى وهو مذهب الثوري
وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر هو قول ابن مسعود وابن الزبير
وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحاكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي
والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن العبد العزيز والاعمش
والزهري ومجاهد وحماد وابي عبيد واحمد واسحاق رحمة الله عليهم اجمعين
وروى ابو حنيفة رحمه الله عن طريق بن شهاب ابي سفيان السعدي عن
يزيد بن عبد الله بن المغفل عن ابيه انه صلى خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم فناداه يا عبد الله اني صليت خلف رسول صلعم وابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم اجمعين فلم اسمع احدا منهم يجهر بها فقول المصنف اما الامام

اذا

اذا جهر فلا يأتي بها معناه لا يأتي بها جهرا واما سرا فيأتي بها واذا خافت يأتي
بها اي مخافتة والتقييد بالامام لا يفيد احترازا فان المنفرد كذلك والمقتدي لا يقرأ
واما التسمية عند ابتداء السورة بعد الفاتحة فانه عند ابي حنيفة لا يأتي بها
الا في حال الجهر ولا في حال المخافتة وكذا عند ابي يوسف لما تقدم انها ليست باية
من اول السورة والاتيان بها في اول كل ركعة لما تقدم من الاحاديث الدالة على
انه ع م كان يأتي بها سرا وكذا الخلفاء الراشدون ولم يرو شيء في الاتيان بها في اول
السورة وعند محمد يأتي بها في اول السورة اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر لان المشروع
فيها الاخفاء كما تقدم فلو اتى بها حال الجهر مخافتة يلزم وجود سكتة في اثناء
القراءة ولم يؤثر ولا يلزم مثله في المخافتة ثم بعد التسمية يقرأ الفاتحة واذا
قال الامام في اخرها ولا الضالين يقول اي الامام امين والمؤتم ايضا يقولها
والتأمين سنة لقوله ع م اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينه
تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه ثبت تأمين الامام
بطريق الاشارة لانه لم يسق له الكلام وروى فامنوا فان الامام يقولها
في سنن النسائي وصحيح ابن حبان فكان حجة على مالك في تخصيص المؤتم با
التأمين دون الامام ويخفونها اي ويخفي الامام والمقتدون لقول ابن
مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد
هذه الاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وقد روى لحمد وابو
يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن
سلمة بن كهيل عن حجر ابي العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى
مع رسول الله صلعم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين
واخفى بها صوته وقال الشافعي واحمد يجهر الامام والمأموم بامين لما روى ابن
ماجه كان ع م اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع
من الصف الاول فيرتج بها المسجد قلنا تعارض روايتا الجهر والاخفاء
في فعله فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء
وآمين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز في آمين المد وهو الاكثر ويجوز القصر

ويخفيها الامام ايضا

واما تشديد الميم فخطاء وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى
وقال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك ثم يضم الى
الفاتحة سورة او ثلث ايات قصار قدر اقصر سورة وتقديرات ذلك واجب
كالفاتحة فان قرا مع الفاتحة اية قصيرة او ايتين قصيرتين لم يخرج عن
حد الكراهة اى كراهة التحريم للاخلال بالواجب فان ثلث ايات قصارا وكانت
الاية او الايتان تعدل ثلث ايات قصارا خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن
لم يدخل في حد الاستحباب وح ينبغي ان يكون فيه كراهة تنزيه لان ترك السنة
يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد من الاستحباب ههنا السنة
على ما صرح به في اكثر الكتب وذلك الذي ذكر في عدم الخروج من الكراهة
فيما اذا قرا دون الثلث وعدم الدخول في الاستحباب اذا قراها لان الواجب
هو ضم السورة او الايات اليها اى الى الفاتحة في الاوليين والمستحب على
ثلث اوجه احدها ان يقرء في السفر حالة الضرورة من خوف او عجلة لهم
مطلب ان يقرء في السفر حالة الضرورة
ونحو ذلك بفاتحة الكتاب واى سورة شاء او مقدار اقصر سورة من
اى محل تيسر لما روى ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت اقود
برسول الله عم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين
قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني
سررت بهما جدا فلما نزل الصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس
وفيه قاسم مولى معاوية وابو عبد الرحمن القدسي الاموي مولاهم تكلم
فيه غير واحد ووثقه ابن معين وغيره وروى الحاكم في مستدركه و
لفظه عنه سألت رسول الله صلعم عن المعوذتين امن القران هما
فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه احسن والوجه الثاني ان يكون
في السفر حالة الاختيار من الامن وعدم العجلة فح يقرا في صلوة الفجر
مع الفاتحة سورة البروج ومثلها او قريبا منها في المقدار ليجمع بين مراعات
سنة القراءة وبين التخفيف لان السفر مظنة المشقة فلا بد ان تكون قراءته
اخف مما يقرء في الحضر فيكون الاوسط في الحضر طويلا في السفر ويقرء في الظهر

كذلك ويقرء في العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة الطارق والشمس
وضحاها وفي المغرب يقرء بالقصار جدا كالكوثر والعصر والاخلاص لانه
لما قرئ في محل الطول بالوسط فلا بد ان يكون ما محله التوسط دون ذلك
ثم ما محله القصر دونه والوجه الثالث ان يكون في الحضر وح اذا خاف
فوت الوقت يقرء قدر ما لا تفوته الصلوة كما في السفر حالة الضرورة لكلاله
فيها وان لم يخف فوت الوقت فالسنة في حقه انه يقرء في صلوة الفجر في الركعتين
باربعين اية وسطا وهو الادنى او خمسين او ستين اية وهو الاوسط و
الاعلى الزيادة على الستين الى المائة ففي صحيح مسلم من حديث جابر انه
عم كان يقرء في الفجر بقاف ونحوها وفي الصحيحين عن ابي برزة انه عم كان
يقرء في الفجر ما بين الستين الى المائة اية وفي ابن حبان عنه بالستين
الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر كان النبي صلعم ليؤمنا في الفجر بالصافات
وفي الصحيحين عن ابي هريرة كان النبي صلعم يقرء في الفجر يوم
الجمعة الم تنزيل الكتاب في الركعة الاولى وفي الثانية هل اتى على الانسان
وفي مسلم عن عبد الله بن السائب قال صلى بنا رسول الله صلعم الصبح
بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون او ذكر
عيسى اخذت النبي صلعم سعلة فركع فالحاصل ان المقادير المذكورة
التي اقلها الاربعون واكثرها المائة هي الغالب من فعله عم وما ورد مما
هو اقل من اربعين في الفجر فمحمول على ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف فعله
عم حالة الاختيار للتشريع لامته ليجعل قاعدة لهم في سائر الازمنة ويعلم
منه انه لا ينقص في الحضر حال الاختيار عن الاربعين ولو كانوا كسالى لان
الكسالى تحملها حيث قال في الهداية وغيرها في وجه التوفيق بين ما ورد
ان يقرء بالراغبين مائة وبالكسالى الى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين
الى ستين وقيل ان كان الليالي قصارا فاربعين وان طوالا فمائة وفيما بينهما
وقيل ينظر الى طول الآى وقصرها وتوسطها ويقرء في الظهر مثله اي مثل
ما يقرء في الفجر لما في مسلم عن ابي سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلعم

في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة
الم تنزيل السجدة وفي رواية في كل ركعة قدر ثلثين آية الحديث وقوله
في الرواية الاولى قدر قراءة الم اي في كل ركعة لتوافق الرواية الثانية معنى
اذ الحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها في المعنى ايضا عند الامكان
ودونه في الظهر دونه اي دون ما يقرأ في الفجر هكذا ذكر في الاصل لان وقت
الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مؤد الى السآمة بخلاف
وقت الفجر وفي مسلم عن جابر بن سمرة قد كان النبي صلعم يقرأ في الظهر بالليل
اذا يغشى ويروى سبح اسم ربك الاعلى وفي العصر نحو ذلك وفي
الصبح اطول من ذلك فالحديث الاول اطول قراءة وندبت فيها وهذا اقصرها
فعلم ان اطولها دون اطول الفجر واقصرها دون اقصرها فهذا يؤيد رواية
الاصل فينبغي ان يكون العمل عليها سيما في زماننا وفي الاختيار يقرأ في الظهر
ثلثين آية يعني في الركعتين وفي العصر عشرين آية انتهى ويقرأ في العصر
والعشاء كذلك اي دون ما يقرأ في الفجر رواية واحدة لما تقدم آنفا من
حديث جابر في العصر وفي الصحيحين من حديث البراء سمعت النبي
صلعم يقرأ في العشاء والتين والزيتون وما سمعت لاحد احسن صوتا
منه وفيهما في حديث معاذ حين صلى العشاء بالبقرة فقال النبي صلعم
يا معاذ افتان انت ثلثا اقرأ والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى
ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال بالمعاش والعشاء وقت
النوم فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر وقال القدوري يقرأ في الفجر
اي في كل ركعة بطوال المفصل اي بسورة من طوال المفصل وفي الظهر
والعصر والعشاء باوساط المفصل وهذا من القدوري اختيار لرواية
الاصل في الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء لا مع الفجر ويقرأ في المغرب
بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر على ما روى عبد الرزاق في مصنفه
نا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره
قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل

وفي

مطلب ويطيل الامام الركعة الاولى على الثانية

وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطول المفصل وهو موافق لما تقدم
قبله من الحكم والادلة اما الطوال اي طوال المفصل فمن سورة الحجرات
الى سورة البروج واما الاوساط فمن سورة البروج الى سورة لم يكن و
اما القصار فمن سورة لم يكن الى اخر القرآن هذا هو الذي عليه الجمهور
في طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله من قاف وقيل من الفتح وقيل
من سورة محمد وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل هي من الحجرات الى عبس
والاوساط منها الى الضحى والباقي الى اخر القصار والمنفرد كالامام في جميع ذلك
ويطيل الامام في صلوة الفجر الركعة الاولى على الركعة الثانية وهذه الاطالة
مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لانه وقتها وقت نوم وغفلة
وقدر الاطالة ان يقرأ ثلثي ما سن فيهما في الاولى وثلثه في الثانية وهو معتبر
من حيث الآي ان تساوت او تقاربت طولا وقصرا فان تفاوتت اعتبرت
من حيث الكلمات والحروف كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي يقرأ في الاولى ثلثين
وفي الثانية عشرا او عشرين هذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فلو قرأ في الاولى
اربعين آية وفي الثانية ثلث آيات لا بأس به كذا في الكفاية وركعتا الظهر
وما سواها اي سوى الظهر من بقية الصلوة وفي بعض النسخ وما
سواهما اي ركعتا ما سوى الفجر والظهر من العصر والمغرب والعشاء سواء
في قدر القراءة من حيث السنة فلا يسن اطالة الاولى على الثانية في ما سوى
الفجر عند ابي حنيفة وابي يوسف بل يكره ذكره في الاختيار وقال محمد احب الي ان يطيل
الاولى على الثانية في الصلوة اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر
فان الوقت فيما سواها وقت اشتغال ايضا بالكسب كما ان الاشتغال في
الفجر بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى في استحقاق القراءة ولذا استويا
في ضم السورة وفي صفة الجهر فتستويا في المقدار واغتفر التفاوت في
الفجر لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة واشتغالهم بالكسب
مضاف الى تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليه اذا فوت واجبا بخلاف
النوم ولذا لا يعاقب عليه فشرع التفضيل هناك لا يكون شرعا له هنا

هذا ولكن يؤيد قول محمد ما روى البخارى من حديث ابى قتادة ان النبى
كان يقراء فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين و
فى الركعة الاخريين بفاتحة ويسمعنا الآية احيانا ويطول فى الركعة
الاولى ما لا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح واجيب
بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث ايات
وعلى هذا فيحمل قول الراوى وهكذا فى الصبح على التشبيه فى اصل الاطالة
لا فى قدرها لكنه غير المتبادر ولذا قال فى الخلاصة هكذا فى قول
محمد انه احب كذا قال له ابن الهمام لكن عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد
يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها وهذا احب كما فى تحفة
انتهى وهذا له يفيد ان لفظ هذا احب من كلام صاحب الخلاصة
بل يحتمل انه من تتمة قول محمد كما صرح به المصنف والتشبيه المذكور
الى كان غير المتبادر لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخارى
هذا وبين حديث مسلم الذى تقدم عن ابى سعيد الخدرى حين قال
حزرنا قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر ثلثين اية فانه افاد التسوية
بين الركعتين وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة على
ادراك الجماعة ان المنفرد يسوى بين الركعتين فى الجميع اتفاقا واما
اطالة الركعة الثانية على الركعة الاولى فمكروه بالاجماع لكن لا مطلق
الاطالة بل ان كانت تلك الاطالة ثلث ايات او ما فوقها وان كانت تلك
الاطالة اية او ايتين لا تكره لما تقدم من حديث عقبة انه عم صلى
الصبح بالمعوذتين وثانيتهما اطول من اولهما باية ولكن يرد على هذا
ما صحح مسلم عن النعمان بن بشير كان رسول الله صلعم يقراء فى العيدين
وفى الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية والاولى
تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون ولكن ذكر فى القنية فيما اذا
قراء فى الاولى والعصر وفى الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلث ايات
والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روى انه عم قراء فى الاولى

من

من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل اتيك حديث
الغاشية فزاد الثانية على الاولى سبعا لكن السبع فى سورة
الطول يسيرون لقصرها لان الست ههنا ضعف الاصل والسبع
اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان ثلث ايات انما تكره فى السورة القصار
لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم
منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره وليس كذلك بل الذى
ينبغى ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج
فى التحرز عن الخفية اى عن الزيادة الخفية ولورود مثل هذا الحديث
ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها واما عند
تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا فلم تتخرج عمان ايا
ولا شك انه لو قراء الاولى فى الاولى والثانية فى الثانية انه يكره لما فيه
من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الاى لكنه من حيث
الكلم والحروف وقس على هذا وذكر ابن فرشته فى شرح المجمع عازيا
الى نظم الامام البزدوى ان خلاف محمد فى الاطالة الاولى على الثانية انما هو
فى باقى الصلوات الخمس واما فى الجمعة والعيدين فيسوى القراءة بين الركعتين
اتفاقا ووجهه انتفاء العلة المقتضية لاطالة الاولى وهى الاعانة على
ادراك الركعة الاولى فيهما ان الغالب فيهما كون الناس حاضرين مجتمعين
ويؤيده الحديث المتقدم آنفا وكذا ما فى مسلم وغيره من حديث ابى هريرة
انه صلى الجمعة فقراء فى الاولى سورة الجمعة وفى الثانية اذا جاءك المنافقون
وقال سمعت رسول الله صلعم يقراء بهما يوم الجمعة اما فى السنن وفى سائر
النوافل فيسوى بين الركعتين ولا يطيل احديهما على الاخرى اطالة بينة
الظهور لعدم الترجيح الا اذا كان ما يقراء فى السنن والنوافل مرويا عن
النبى صلعم او مأثورا عن الصحابة رضى الله عنهم اجمعين فانه يصلى
كما جاء فى الرواية او الاثر وسنذكر تمامه فى فصل ما يذكر ان شاء الله تعالى
ثم اذا تم القراءة فلما اى فحين فرغ من القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل

مطلب اما فى السنن
وفى سائر النوافل

خاتمة القراة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف انه قال ربما وصلت
وربما تركت وقال ابو جعفر الهندوانى يصلها اى القراة بالركوع وصلوا
وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا في الكفاية ولا يخلوا
عن نظر وانما اتى بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقران ولما فيه
من الدلالة على المبالغة في الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا اتصاب
راكعا حالا عن يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كانه من سرعة خروره
قارن ركوعه خروره ووقع ظرفا له وقوله يكبر تكبيرا جملة حالية من
ضمير يخر او راكعا وهو يفيد مقارنة التكبير الركوع ثم صرح به فقال
وينبغي ان يكون ابتداء التكبير عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء
راكعا وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع كذا ذكره في المحيط مستدلا
بقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اى بعض المشايخ قالوا اذا اتم
القراة حالة الخرور ولا باس به بعد ان يكون ما بقي من القراة حرفا او
او كلمة واحدة لا اكثر من ذلك لئلا يكون قاريا في الركوع وهذا يستلزم
تاخير التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشئ والقول الاول هو
المقارنة الاصح الاقوال كذا قال الطحاوى وهو مفاد عبارة الجامع الصغير
والمروى عنه عم قال ابو هريرة كان رسول الله صلعم اذا قام الى الصلوة
يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين
يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك ثم يكبر حين يهوى
ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر يرفع راسه
ثم يفعل ذلك في الصلوة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من ثنتين
بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظروف الاذكار الى الافعال تقتضى
مقارنتها كمقارنة سائر المظروفات لظروفها ولان في المقارنة عدم اخلاء
شئ من اجزاء الصلوة عن ذكر فكانت اولى ويضع يديه في الركوع على
ركبتيه معتمدا بهما ويفرج اصابعه ولا يندب اى التفريج الا في هذه
الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركب والاعتماد ولا الى الضم الا في حال

السجود لتكون رؤس الاصابع متوجهة نحو القبلة وفيما سواهما وهو حال الرفع
عند التكبير والوضع في التشهد يترك على ما عليه العادة من غير تكلف ضم
ولا تفريج لعدم ما يقتضى احدهما دون الآخر ويبسط ظهره ويستوى
راسه بعجزه ولا يرفع راسه ولا ينكسه لما روى البخارى وغيره في حديث
ابي حميد الساعدى حيث قال في نفر من اصحاب النبي صلعم انا احفظكم لصلوة
النبي صلعم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع مكن يديه
من ركبتيه ثم حصر ظهره الحديث وروى ابن ماجة عن وابصة بن معبد
قال رايت رسول الله صلعم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب
عليه الماء لاستقر وروى الطبرانى عن ابن عباس وابي برزة الاسلمى
مثله وروى ابو العباس محمد بن اسحاق السراج في مسنده عن البراء كان النبي
صلعم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى الترمذى
في حديث ابي حميد المتقدم وصححه انه عم كان اذا ركع لا يصوب راسه
ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة في حديث طويل
فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه والسنة ايضا في الركوع الصاق
الكعبين واستقبال الاصابع القبلة وهذا كله في حق الرجال فاما المراة فتنحنى
في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها
وضعا ولا تحنى ركبتيها ولا تجافى عضديها لان ذلك استر لها كذا ذكره الزاهدى
في شرح القدورى ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه
لما اخرج ابو داود والترمذى وابن ماجة انه عم قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث
مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى
ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود وابن ماجة وهو منقطع فان عونا
لم يلق عبد الله بن مسعود واخرج ابو داود والترمذى عن عقبة بن عامر
قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلعم اجعلوها
في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم
وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في اخر الفريضة الرابعة التي هي الركوع

وان زاد على ذلك فهو اى الفعل الذى هو الزيادة افضل من تركه لقوله
عم وذلك ادناه اى ادنى كمال سنة التسبيح ولا شك ان الزيادة على
الادنى افضل ولكن اذا زاد فالسنة انه يختم على وتر لان الله تعالى وتر
يحب الوتر وان اقتصر فى التسبيح على مرة واحدة او ترك التسبيح كله
جازت صلوته لعدم ركنيته ولكن يكره ذلك وهو اى الترك او الاقتصار
على مرة وكذا الاقتصار على مرتين للاخلال بالسنة وروى عن ابى مطيع
البلخى ان التسبيح الركوع والسجود ركن لو تركه لا تجوز صلوته وقد تقدم
الكلام عليه فى الفريضة الرابعة ولا ينبغى للامام ان يطيل التسبيح او غيره
بحيث يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اى التطويل المذكور سبب التنفير
عن الجماعة او لانه اى التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين
الثواب الموعود على الصلوة بالجماعة وفى الصحيحين وغيرهما عن قيس ابن
ابى حازم قال اخبرنى ابو مسعود ان رجلا قال والله يا رسول الله انى لاتأخر
عن صلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول الله فى موعظة
اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما
صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفى رواية
اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير
واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفى لفظ مسلم الصغير والكبير والضعيف
وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا
اتم من رسول الله صلعم وكان ليسمع بكاء الصبى فيخفف مخافة ان
تفتتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر ادنى السنة
عند ملل القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر
ادنى السنة لا يكره ولا يكونون معذورين فى الملل والتخلف بسبب ذلك
فانه صلعم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراته وسائر افعاله على
وجه السنة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه فى غير الضرورة
واما حال الضرورة فهو مستثنى كما فى تخفيفه عم لبكاء الصبى وليس المراد

مطلب واعلم ان التطويل

بالتخفيف

بالتخفيف الاخلال بالواجب او السنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من
ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه
وعن قول انس اخف ولا اتم حيث وصف صلوته عم بالاتمية مع التخفيف
وهل توصف بالاتمية مع ترك فيها شى من الواجبات والسنن ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور ولو اطال الامام الركوع لادراك الجائى الركوع لا تقربا
اى لم يطل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اى فعله ذلك مكروه كراهة
تحريم حتى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره له ذلك
واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب قاضى هذه المسئلة
بمسئلة الرياء وذلك لانه قصد غير الله سبحانه بما من شأنه ان يتقرب به
اليه ولكن مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب
الى الله تعالى لكن لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كافرا
فصار كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروى على ما
اذا كان الامام يعرف الجائى بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قيل لا بأس
به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد
تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة على ذلك سبب للتنفير
كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة فى الركعة الاولى ليدرك الناس تلك
الركعة لا بأس به اذا كان مقدار ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا بأس يفيد
فى الغالب ان تركه افضل وينبغى ان يكون هنا كذلك لان فعل العبادة لامر
فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله عم دع ما
يريبك وما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه
اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلوة قبل حضورها فالاولى تركه
واما لو اطال الركوع عند مجئ الجائى تقربا لله تعالى
خاصة من غير ان يتخالج قلبه شئ سوى التقرب حتى ولا الاعانة على
ادراك الركعة فلا بأس به اى بفعله للاطالة وعلى ما قلناه يكون لفظ
لا بأس بمعنى انه الافضل لا بالمعنى الغالب لكنه فى غاية العزة والندرة

مطلب فى حجاج ائمة زماننا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

مطلب ولو اطال الركوع لادراك الجائى

ويمكن ان يراد بالاطالة نفرا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما
فيها من اعانة عباد الله على طاعته وح فلفظ لا بأس على معناه الغالب لما
في ذلك من الشائبة التي ذكرناها والريبة فالاولى ان لا يفعل وقال بعضهم
اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بالتأني في التلفظ بها من غير ان يزيد في
عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما نقلته من التفصيل المذكور
لان اطالة للركوع ايضا وفيها الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث
ساكنا فالحكم كذلك ثم بعد تمام الركوع يرفع راسه حتى يستوي
قائما ويقول الامام حال الرفع سمع الله لمن حمده اي قبله يقال سمع الامير
كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد وان كان المصلي مقتديا فانه
يأتي بالتحميد بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك
الحمد او ربنا لك الحمد وافضليتها على ترتيبها كذا في الكافي ولا يأتي المقتدي
بالتسميع عندنا خلافا للشافعي لقوله عم اذا قال الامام لمن حمده فقولوا
اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم
من ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة ولان الامام يحث من خلفه
على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد
وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة و
ان كان المصلي منفردا يأتي بهما قال في الهداية والمنفرد يجمع بينهما في الصحيح
وقال في الكافي روي عن ابي حنيفة انه يأتي بالتسميع لا غير والصحيح
من مذهبه انه يأتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث من
خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا يأتي بالتسميع انتهى
ويؤيده ما في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن
ابي اوفى وابي سعيد الخدري انه عم كان اذا رفع راسه من الركوع قال
سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما
شئت من شيء بعد واذا ثبت انه عم جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع
في حالة من الحالات الثلث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولانها حالة نادرة

في حقه

في حقه عم وخرج الامام على قول ابي حنيفة لما يأتي فتعين حال الانفراد
واما الامام فيأتي بعد التسميع بالتحميد ايضا على قولهما وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة ذكرها في شرح المختار لما مر آنفا من الحديث مع ان غالب
احواله عم الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه يأتي بالتسميع لا بالتحميد لما
من قوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد
فانه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه عم قسم في قوله واذا قال
ولا الضالين فقولوا امين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض رواية
فان الامام يقولها ولم يرد ههنا مثله على ان ههنا مانعا ليس هناك وهو
ان المسنون في هذه الاذكار ابتداؤها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند
انتهائه ومقتضاه انتهاء لتسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد
المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو
خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما ان يأتيا
به معا او يأتي به الامام اولا فاما ان يأتي به المقتدي اولا فلا والحديث
الذي استدلا به محمول على حالة الانفراد والتهجد على ما مر ولذا روي فيه
زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق منهما ايضا لان الامر في الانفراد
والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي
الامام يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع
والتحميد حين كان اماما والطحاوي يختار قولهما ايضا هكذا نقل عن
جماعة من المتأخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى
وشيخ الحلواني القاضي الامام ابو علي النسفي واستاذه ابو بكر محمد بن
الفضل البخاري رحمهم الله تعا وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول
واحد واما قول المصنف وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد
على هذا فانه يوهم ان المشروع في حق الامام ذلك وفي رواية عنهما وهو
غير صحيح اذ ليس في شيء من الروايات لا عنهما ولا عن ابي حنيفة ان
الامام يكتفي بالتحميد وكانه تقديم وتأخير وقع من الكاتب وموضعه قبل

واما الامام فيأتي بالتحميد

يأتي بالتحميد

قوله اما الامام الحاضر فيكون الضمير عائدا الى المنفرد اما اذا كان المصلى
منفردا يأتى بهما فى رواية وفى رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد كما
قدمناه عن الكافى والله سبحانه اعلم وفى شرح الزاهدى فان قلت روى
عن النبى صلعم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم يترك التكبير عند
رفع الراس من الركوع قلت عنه فى المحيط قبيل مسائل الاذان التكبير
عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن وفى روضة الناطفى ويكبر
فى حالة الانتقال فى كل خفض ورفع وفى شرح الاثار للطحاوى ان النبى
صلعم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة كانوا يكبرون عند كل خفض و
رفع ثم قال الطحاوى فكانت هذه الاقوال المروية فى التكبير فى كل خفض
ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلعم الى يومنا هذا
لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال استاذنا رحمة الله تعالى ترك العمل
بها منصوص ايضا فقد ذكر فى خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات فرائض
يوم وليلة اربع وتسعون تكبيرات ولا يكون كذلك الا اذا لم يكن عند
الرفع تكبير والجواب الثانى انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر
الذى فيه تعظيم لله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا
بين الروايات والاخبار والاثار انتهى ويجوز ان يكون باعتبار الغالب
والظاهر ان هذا هو مراد الطحاوى والا فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع
من الركوع مخفيه اظهر من الشمس اذ لو كان لبقى له اثر ولما اجتمعت
الامة على تركه فى جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب ولما تركوا
ذكره فى كتبهم راسا فان ذلك كالمستحيل من هذه الامة والله سبحانه
الموفق ويرسل اليدين فى القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق
ائمتنا كذا قال الصدر الشهيد حسام الدين فى واقعاته اما على قول محمد
فظاهر لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر مسنون
فى حق المنفرد فى رواية وفى حق الامام على قول لكنه غير ممتد بل هو
قوله ربنا لك الحمد ونحوه وهو شىء قليل لا يزيد زمانه على زمان القبض

ويرسل اليدين فى القومة

والتخلية

والتخلية فلا فائدة فى القبض ذكر السيد الامام ابو شجاع فى الملتقط انه يأخذ
اليد اليسرى باليمنى فى تلك القومة على قولهما خلافا لمحمد بناء على وجوب
الذكر المسنون وان قل وقول صاحب الواقعات اوجه وفى صلوة الجنازة من اولها
الى اخرها ووقت قراءة الثناء فى سائر الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة
القنوت فى الوتر يأخذ اليد باليد على قول اكثر المشايخ اختيارا منهم لقول
ابى حنيفة وابى يوسف فان الاخذ عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون
خلافا لما قاله ابو حفص الفضلى ان السنة فى هذه المواضع الارسال اختيارا
منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة هو يقول ان شرعية
الاخذ خوف اجتماع الدم فى رؤس الاصابع بسبب الارسال وذلك فى حالة القراءة
لطولها كذا قيل وفيه نظر لان قراءة الفاتحة المشروعة فى الاخريين وحدها
لا تزيد على قراءة القنوت ولا على قيام صلوة الجنازة ولهما ان شرعية الاخذ
زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام حد ذكر يعتد به وفى تكبيرات
العيدين اى بين تكبيراتهما يرسل يديه اتفاقا لعدم الذكر المسنون بينها
عندنا فاذا اطمان بعد رفع راسه من الركوع حال كونه قائما وسكن اضطراب
اعضائه الحاصل من الرفع كبر حال كونه متلبسا او تكبيرا متلبسا بالخرور
والبناء بمعنى وذلك بان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاء
عند انتهائه كما تقدم غير مرة وسجد وقوله يضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم
وجهه بين كفيه على الارض وقع فى بعض النسخ بغير واو فتكون جملة
مفسرة لسجد وفى بعض النسخ بالواو فيكون عطف تفسير له اى سجد بهذه
الهيئة من الترتيب فى وضع هذه الاعضاء لما فى السنن عن وائل بن حجر قال
رايت رسول الله صلعم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع
يديه قبل ركبتيه واما ما فى السنن ايضا عن ابى هريرة عن رسول الله صلعم
قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه فقال
البغوى ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ يعنى بحديث مصعب بن سعد
بن ابى وقاص كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامر رسول الله ان نضع الركبتين

قبل اليدين واما كون وضع الوجه بين الكفين فلما في مسلم من حديث
وايل ايضا انه ع م سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا مقدم على ما في البخاري
من حديث ابي حميد انه ع م لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه لان فليح
ابن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن تكلم
فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان
والنسائي وقد روى اسحاق بن راهويه في مسنده انا الثوري عن عاصم بن كليب
عن ابيه عن وايل بن حجر قال رمقت النبي صلعم فلما سجد وضع يديه حذاء
اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه و
اخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحق قال سالت البراء
ابن عازب اين كان النبي صلعم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه
وربما يقال ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين المرويات بناء على
انه ع م فعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه
من تحصيل زيادات المجافات المسنونة ما ليس في الاخر كان حسنا كذا
قاله ابن الهمام ويبدي في سجوده اي يظهر ضبعيه اي عضديه لما في مسلم
عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلعم اذا سجدت فضع كفيك وارفع
مرفقيك ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه لما في مسلم ايضا عن ميمونة
كان النبي اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه
لمرت وفي مسلم وغيره عن عبد الله بن بحينة كان رسول الله اذا سجد
فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وهذه المبالغة المذكورة في هذين
الحديثين لا تتأتى مع الصاق البطن بالفخذين فلزم مباعدته عنهما وهذه
كيفية السجود المسنونة في حق الرجل واما المرأة فانها تخفض اي تتطامن
وتتسفل في السجود وتلزق بطنها بفخذيها وتضم ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض
وذلك لان مبنى امرها على الستر وكان السنة في حقها ما كان استر من
الهيئات ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه وان زاد
فهو افضل ويترك على وتر لما تقدم في الركوع ثم يرفع راسه من السجدة الاولى

ويقعد مستويا ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد فاذا اطمان حال
كونه قاعدا وسكن اضطراب اعضائه كبر وسجد ثانيا وقد تقدم الكلام
على هذا في تعديل الاركان وتكلموا في تكرار السجود فقيل هو تعبد لا يطلب
فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بالسجدة واحدة فلم يفعل
فنسجد نحن مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية
الى انا نعود اليها كذا في الكافي والاول هو الاولى ومعنى التكبير عند الانتقال
ان الله سبحانه وتعالى اكبر من ان يؤدى حقه بهذا بل حقه اعلى كما قالت الملائكة
ما عبدناك حق عبادتك ودليله ما تقدم عند تكبير الركوع من حديث
ابي هريرة المتفق عليه ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة وقد تقدم
الكلام عليه وان رفع راسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا قليلا
ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر ان كان الى حال السجود
اقرب منه الى حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع لا ذلك السجود الثاني وذكر
في الملتقط انه يجزيه قال في الهداية والاصح ان الراس اذا كان الى السجود
اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه
يعد جالسا فتحقق الثانية انتهى وصحح في المحيط ما صححه في الهداية وهو
رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الكافي وقيل اذا زايلت جبهته الارض
بحيث تجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعادها جاز عن السجدتين
وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة بادنى ما ينطلق عليه
الاسم فكذا هنا تتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما يطلق عليه اسم
الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق اسم
الرفع وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري
اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع بان
رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما
يتناوله الاسم بان وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع الميلان والانحناء
الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان

الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم
الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل بوضع الجبهة على
الارض مرتين وقد وجد حين رأسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى
قال ابن الهمام ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة
فهو اثم لما قدمناه وهذا منه اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن
مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل الاركان ان القومة
والجلسة فرض عند ابي يوسف وواجب عندهما لمواظبة النبي صلعم عليهما
من غير ترك فيكون اثما بالترك مع صحة السجود كما صححه شيخ الاسلام
وهو العباس كما ذكره في الكافي ولا وجه للعدول عنه لكونه استحسانا
فليعتمد عليه فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية ينهض قائما على
صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض الا
من عذر بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعي واحمد سن عقيب جلسة
الاستراحة لما في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلعم
اذا كان في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ولنا ما في الترمذي
عن خالد بن اياس عن صالح مولى التومة عن ابي هريرة قال كان النبي صلعم
ينهض في الصلوة على صدور قدميه قال الترمذي حديث ابي هريرة عليه
العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن العباس ضعيف عند
اهل الحديث ولذا اعله بخالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلا
معنى للتخصيص بالمعنى انتهى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم
يقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك اخرج
ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه
ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن
عمر واخرج عن الشعبي قال كان عمر واصحاب النبي صلعم ينهضون في الصلوة
على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن ابي عياش قال ادركت غير واحد
من اصحاب رسول الله صلعم فكان اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية

مطلب ان القومة
والجلسة فرض [illegible]

في الركعة

في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن
مسعود [illegible] وعباس وابن عمر واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن زيد
انه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق كبار الصحابة الذين كانوا اقرب
الى رسول الله صلعم واشد اقتفاء للآثار والزم لصحبته من مالك بن الحويرث
رضي الله تعالى عنهم على خلاف ما قال فوجب تقديمه وكذا كان العمل عند اهل العلم
كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه عم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا
نهض في الصلوة رواه ابو داود وفي حديث ابي وائل انه عم اذا نهض اعتمد على فخذيه
والتوفيق اولى فيحمل ما رواه البخاري على حالة الكبر لان التوفيق اولى وكذا روي
انه عم لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني
واذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن تبدينا
اذا سن وضعف ويفعل في الركعة الثانية من صلوته مثل ما فعل في الركعة
الاولى من الاقوال والافعال الا انه لا يستفتح فيها اي لا يقرأ دعاء الاستفتاح
لاختصاصه باستفتاح الصلوة اجماعا ولا يتعوذ لان محله اول الصلوة باول
القراءة فان قيل عدم تكرار التعوذ في الثانية يناسب ما اختاره المصنف وصاحب
الخلاصة من قول ابي يوسف لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة في
الصلوة وهي واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضي خان وصاحب الهداية وغيرهما
من قولهما انه تبع للقراءة مرة وقد تكررت في الثانية فينبغي ان يتكرر قلنا اذا استعاذ
للقراءة مرة ولم يدخل في اثنائها فعلا اجنبيا عنها لا يسن له تكرار الاستعاذة
وسائر افعال الصلوة ليست اجنبية من قراءتها لاتحاد الكل بالنظر الى الصلوة
فلم يدخل في اثناء قراءته فعلا اجنبيا منها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على
قولهما ايضا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعي ورواية
عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لما اخرج الستة عن الزهري
عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلعم اذا قام الى الصلوة
رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم يكبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك

واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود
ولنا ما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن
كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا
اصلي بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى فلم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ
فكان يرفع يديه في اول مرة لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرجه
النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الى اخره وما نقل عن ابن المبارك انه قال
لم يثبت عندي حديث ابن مسعود غير ضار بعدما ثبت بالطريق التي ذكرنا
والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم
والقدح في عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل فقد ذكر ابن حبان
في كتاب الثقات انه مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم
النخعي وما المانع من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح
الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا بانه سمع
اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح والمنكر انما هي زيادة ثم لا يعود
ونسبة البعض كالدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان الوهم
الى وكيع والبعض كالبخاري في كتابه رفع اليدين وابي حاتم الى سفيان فانما هو
ظن ظنوه لما راوا انه قد روي بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا
في الغالط وغاية الامر ان الاصل رواه مرة بتمامه ومرة بعضه بحسب تعلق
الغرض والمقرر ان زيادة العدل الضابط مقبولة وناهيك بوكيع وسفيان
مع المتابعة عليها كما تقدم من متابعة ابن المبارك في رواية النسائي واخرج
الدارقطني وابن عدي عن محمد بن عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة
عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم
الا عند استفتاح الصلوة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه
عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه يسرق
الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ تقي الدين في الامام العلم بهذه الكلية

متعذر

متعند واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحاق بن اسرائيل يفضل محمد
ابن جابر على جماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب
وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم
ولولا انه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء ويؤيد صحة هذه الزيادة رواية
ابي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة
في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون
عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلعم فيه
شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه
ان رسول الله صلعم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند
الرفع منه فقال ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن
عبد الله بن مسعود ان النبي صلعم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة
ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن
ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه وكان
ابراهيم افقه من الزهري عن سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه
وان كانت لابن عمر صحبة فله فضل صحبة والاسود له فضل كثير وعبد الله
ابن عبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح
بفقه الرواة هو المرجح المنصوص عندنا واعلم ان الاثار عن الصحابة
والطرق عنه عم كثيرة جدا والكلام فيها واسع والمتحقق بعد ذلك
رواية كل من الامرين عنه عم فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيترجح
ما ذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من
جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون مما نسخ بخلاف
عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس
ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التي اجمع على طلبها في الصلوة و
كذا الترجيح بفضل الرواة كما رجح به ابو حنيفة فقد روى ابو حنيفة
رحمه الله عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه راى رسول الله

صلعم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع
النبي صلعم صلوة ارى قبلها قط فهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ
ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصى عن عبد الله انه رفع
يديه في بدء الصلوة فقط وحكاه عن النبي صلعم وعبد الله عالم بشرايع
الاسلام وحدود متفقدة لاحوال النبي صلعم ملازم له في اقامته و
اسفاره وقد صلى مع النبي صلعم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض
اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه
اعلم وقول المص ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى المراد منه لا يرفع
في تكبيرة من تكبيرات الصلوة المعهودة او في موضع من المواضع المعهودة
في كل صلوة وليس حقيقة الحصر على التكبيرة الاولى فان رفع اليدين
مشروع عند تكبير قنوت الوتر وتكبيرات العيدين واستلام الحجر
وعلى الصفا والمروة وفي العرفة والمزدلفة وعند الجمرات وكذا عند الدعاء
في الاستسقاء وغيره روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم
عن القسم عن ابن عباس عنه عم لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن حين
يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم
على المروة وحين يقف على الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين
وحين يرمي جمرة العقبة ورفع تكبير القنوت مروي عن عمر وعلي وابن
مسعود وابن عباس وابن عمر والبراء بن عازب وكذا رفع تكبيرات العيدين
مروي عن عمر ذكره الاثرم والبيهقي في سننه الكبير وفي الصحيحين عن انس
كان النبي صلعم لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء فانه كان
يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفي السنن انه عم قال ان ربكم حيي كريم
يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا وروى الترمذي
عن عمر كان رسول الله صلعم اذا رفع يديه لم يحطهما حتى يمسح بهما
وجهه فثبت بما ذكر من الاحاديث والآثار شرعية الرفع في المواضع
المذكورة نخ في رفع تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام

يستقبل

يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط
عن محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء
تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل ببطن كفيه نحو السماء وفي دعاء
الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع
يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة
ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه يعني ليس فيه رفع لان في الرفع
اعلانا وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندي في المستخلص اداب الدعاء
عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض
ابطيه وقد تقدم دليل هذا حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس
ان النبي صلعم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما مر
عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب السقيا ورهبة
من حيث دفع القحط فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية و
الافضل ان يبسط كفيه وبينهما فرجة وان قلت وفيها عن تفسير التيمي
المستحب ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روى ابن عباس في فعل
النبي صلعم انتهى وهذا يخالف ما تقدم من المستخلص ويمكن ان يحمل
ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء لعود
النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال في حديث الصحيحين المتقدم
كان النبي صلعم لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء ان لا يرفع
كل الرفع الا في الاستسقاء والله سبحانه اعلم فاذا رفع المصلي رأسه من
السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها
ونصب رجله اليمنى نصبا ويوجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى نحو
القبلة هذه كيفية القعود المسنون في القعدتين عندنا وعند مالك
التورك فيهما كما قلنا في المرأة وعند الشافعي واحمد في الاولى كقولنا وفي
الاخيرة كمالك استدل مالك بحديث مضعف انه عم قعد متوركا ضعفه
الطحاوي وغيره والشافعي واحمد ما روى البخاري عن ابي حميد الساعدي انه وصف رسول الله صلعم قال فكان

مطلب كيفية التشهد

اذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد
على مقعدته ولنا ما روى مسلم عن عائشة كان رسول الله صلعم
يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى
وينصب الاخرى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه قال من سنة الصلوة
ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على الجلوس
فيحمل التورك على حال الضعف والكبر توفيقا ويضع يديه حال التشهد
على فخذيه ويفرج اصابعه لا كل التفريج هذا عندنا وعند الشافعي يبسط
اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن
عمر كان رسول الله صلعم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته
اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلثا وخمسين
واشار بالسبابة ولنا ما روى الترمذي من حديث وائل قلت لانظرن
الى صلوة رسول الله صلعم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى
ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر
زيادة والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم العقد عند الاشارة
لا في جميع التشهد الا يرى ما في رواية الاخرى مسلم وضع كفه اليمنى
على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام
ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع
الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في
كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام
ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة
وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف
الدراية والرواية اما الرواية فما تقدم في الحديث الصحيح ولا محمل له الا
الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكر في كيفية الاشارة وهو قوله
وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها قال نجم الدين الزاهدي لما
اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين

مطلب الاشارة في التشهد الاولى

والمد

والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها اولى والكيفية المتقدمة
من التعليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الصغير وقال غيره
من اصحابنا يشير بثلثه وخمسين انتهى وهذا موافق لصريح رواية
مسلم وصفة عقد ثلثة وخمسين ان يقبض الوسطى والخنصر و
البنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة
الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات
اشارة اليهما وينبغي ان يكون اطراف الاصابع على حرف الركبة لا مباعدة
عنها ابن همام ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي و
النسائي عن ابي هريرة ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله
صلعم احد احد ثم اذا قعد على الصفة المذكورة يتشهد اي يقرأ التشهد
وهو من تسمية الكل باسم جزئه ويقول عطف تفسير يتشهد التحيات
لله والصلوات والطيبات الى قوله اي الى ان يقول عبده ورسوله
وهو السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله والتحيات جمع تحية اسم وامن حي فلان فلانا اذا
دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب عند ملاقات بعضهم
بعضا حياك الله اي ابقاك ولكل قوم تحية يحيي بها بعضهم بعضا عند
الملاقات وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات ههنا جميع الاثنية
الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات
العبادات المالية يعني ان هذه العبادات مختصة بالله تعالى ولا يستحقها
غيره واصله انه عم لما انتهى في المعراج الى مستوى يسمع فيه صرير الاقلام
وقام في المقام الاعلى الذي اراه الله تعالى للمخاطبة قصد ان يحيي ربه
سبحانه كما يحيي الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله الى اخره فلما
قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام

مطلب التحيات

وقابل الصلوة بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة
لها لكونها النمو والكثرة وافراد السلام الرحمة لان كلا من التحيات
والصلوات متحد باعتبار اتحاد آلته من اللسان والبدن فوجد ما
يقابله بخلاف العبادات المالية فان آلتها متعددة وهي انواع الاموال
من النقود والحيوانات والنباتات فجمع ما يقابلها ثم لما تلقى سبحانه
السلام عليك الى آخره قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام اي معشر
الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا لامته ولسائر الصالحين
من الملائكة والانبياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه الله تعالى
عليه وعدم اختصاصه به على ما هو مقتضى سجيته الكامل الكرم و
شيمته التي هي اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم التشهد على هذه الصفة هو تشهد
ابن مسعود لما روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود قال علمني ع
رسول الله صلعم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن
فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات الى آخره وفي
لفظ النسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا قال الترمذي اصح حديث
عن النبي صلعم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر الصحابة
والتابعين ثم اخرجه عن خصيف قال رأيت النبي صلعم في المنام فقلت
له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود
على رفع هذه الصفة وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وممن
وافق ابن مسعود على رفع هذه الصفة من التشهد معاوية وعايشة
وسلمان اخرج الطبراني عن معاوية انه كان يعلم الناس التشهد وهو
على المنبر عنه عم التحيات لله والصلوات الى آخره سواء واخرج البيهقي عن
عائشة قالت هذا تشهد النبي صلعم التحيات لله والصلوات الى آخره
قال اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عم بلفظ تشهدنا وروى
الطبراني والبزار عن ابي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال

اعلمكم

اعلمكم ما علمني رسول الله صلعم التحيات لله والصلوات الى آخره
سواء وهو مرجح على ما اختاره الشافعي من تشهد ابن عباس وهو
التحيات المباركات الصلوة والطيبات لله سلام عليك ايها النبي و
رحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله من وجوه منها انه اصح باجماع
ائمة الحديث ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة للجنس في السلام
بخلاف المنكر فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهي تجديد الكلام
المقتضي لتعدد الثناء لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمه
لانه يفيد ان المثنى به شيء واحد موصوف بصفات ومنها التأكيد في
التعليم قال ابو حنيفة اخذ حماد بن ابي سليمان بيدي وعلمني التشهد
وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة
بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي و
علمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن ففي هذا زيادة توكيد
على ما رواية ابن عباس من قوله عم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة
من القرآن ولا يزيد على هذا القدر من التشهد في القعدة الاولى لما روى
الامام احمد عن ابن مسعود ان رسول الله صلعم علمه التشهد فكان
يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات
لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين
يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد التشهد بما شاء الله ان يدعو
ثم يسلم وفي السنن عن ابن مسعود كان النبي صلعم في الركعتين الاوليين
كان على الرضف حتى يقوم فاذا زاد على قدر التشهد قال بعض المشايخ
ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا يجب عليه سجدتا السهو
وعن ابي حنيفة فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا
السهو قال المصنف واكثر المشايخ على هذا هي انه يلزمه السهو بزيادة
حرف واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد

قال البزازی لانه ادی سنة وكيدة فيلزم تاخير الركن ای وبتاخير الركن يجب
سجود السهو وهذا باطلاق يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق
تاخير الركن موجود فی زيادة الحرف ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة
من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة الحرف
ونحوه غير معتبر فی جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر مقدار ما
يؤدی فيه ركن كما فی الجهر فيما يخافت وعكسه وكما فی التفكر حال الشك ونحوه
على ما عرف فی باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن
ان يؤدی فيه ركن بخلاف ما دونه لانه من قليل يعسر الاحتراز عنه
فبهذا يتم مراد البزازی ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك بل مكث مقدار
ما يقول اللهم صل على محمد يجب السهو لانه اخر الركن بمقدار ما يؤدی
فيه ركن سواء صلى او سكت فاذا قام بعد التشهد الاولى الى الركعة
الثالثة لا يعتمد بيديه على الارض لما فی ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض فی الصلوة وان اعتمد
لا بأس به ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن له عذر لمطلق النهی
وعلى العذر يحمل ما ورد مخالفا له ويكبر عند هذا النهوض ذكره فی شرح
المختار وقد عد فی خزانة الفقه ونظم الزندويستی تكبيرات فرائض
اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا اذا كان فی القيام
الى الثالثة تكبير وفی الصحيحين من حديث ابی هريرة كان رسول الله
صلعم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم الحديث الى ان قال ويكبر
حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس وان كانت تلك الصلوة فريضة
ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد قرأ فيهما بين
ان يقرأ وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وقد مر الكلام
فيها مستوفی فی بحث الثالثة من الفرائض التی هی القراءة وان قرأ يقرأ
الفاتحة فحسب بسكون السين مبنيا على الضم بمعنى فقط ولا يزيد عليها
شيئا لما فی البخاری من حديث ابی قتادة ان النبی صلعم كان يقرأ فی الظهر

مطلب وانما المعتبر مقدار ما يؤدی فيه ركن

فی

فی الاوليين بام القرآن وسورتين وفی الركعة الاخريين بام الكتاب
فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو فی قول ابی
يوسف لتاخير الركن عن محله عقيب الفاتحة وفی ظاهر الرواية لا يجب
عليه سجود السهو لان القراءة فيها مشروعة من غير تقدير والتقييد با
الفاتحة مسنون لا ان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغی انه لو اطال
زائدا على ما قرأ فی احدى الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفة
ما واظب عليه النبی صلعم من غير ترك فی وقت ما وانعقد عليه الاجماع
وما كان كذلك فهو واجب فاذا خالفه فقد ترك واجبا ومن ترك واجبا سهوا
لزمه سجود السهو اما اذا كانت تلك الصلوة سنة من السنن الرواتب
او نفلا غير الرواتب فيبتدی فی القيام من التشهد كما ابتدأ فی الركعة
الاولى يعنی انه يأتی بالثناء والتعوذ انما قال هذا لئلا يفهم من التشبيه
بالركعة الاولى انه يرفع يديه ايضا فان رفع اليدين لم يذكر احد
انه يأتی به لكن قول المصنف وغيره فی الاستدلال لان الكل شفع من
النفل صلوة على حدة يقتضی انه يرفعهما كما يقتضی انه يصلی على النبی
صلعم فی ذلك التشهد وقد صرح بالصلوة غير المص ثم ان اطلاقه
السنة يشمل الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة وبعدها ايضا وقد تقدم
فی بيان اوقات الكراهة التصريح بانه لا يصلی فيها فی التشهد
الاول ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة وكذا سائر ما يقتضی انها صلوة
واحدة وذكر فی القنية انه لا يصلی فی القعدة الاولى من سنة الظهر
وذكر قولين فيما اذا صلى ناسيا ان عليه سجود السهو وان لا سجود عليه
وفيها ايضا ولا يصلی فی الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة
لا يستفتح وفی البواقی يصلی ويستفتح انتهى والاصح انه لا يصلی و
يستفتح فی سنة الظهر والجمعة على ان صاحب الهداية قال ولهذا
قالوا يستفتح فی الثالثة وهذا اللفظ منه على ما هو عادته يشير
الى انه غير مرضی عنده ولم يتعرض له شراحه والظاهر ان عدم كونه

مطلب اما اذا كانت سنة فيبتدی كما ابتدأ فی الركعة الاولى

مرضيا عنده لان كون كل شفع من النفل صلوة على حدة ليس مطردا
في كل الاحكام فانه لم يطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي
يوسف حتى لو تركها لا يفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو عند الكل
حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعا اخر
لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة فقد صرحوا بصيرورة
الكل صلوة واحدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه الصورة في وسط
الصلوة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في القعدة الاولى لكونها
قعدة في وسط الصلوة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة
لكونه قياما في وسط الصلوة لا في اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة
على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلوة على حدة في حق القراءة للاحتياط
اذ بالنظر اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم
بني انه اذا اقيمت الصلوة او اخرج الخطيب وهو في النفل انه يقطع على رأس
الشفع كما تقدم وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع
الاخر لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت
بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا حكم بالفساد
مع الشك اما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل واحدة لكونه
الاصل للاتصال واتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلى صلوتين بل صلوة واحدة
ومسئلة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن الائمة المتقدمين وانما
هو اختيار بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم ويقعد في القعدة الاخيرة
مثل ما قعد في القعدة الاولى عندنا من غير فرق لما تقدم والمرأة تقعد
على اليتها اليسرى في القعدتين الاولى والاخيرة وتخرج كلتا رجليها من
الجانب الاخرى اي الايمن لان ذلك استر لها وايسر ومبنى امرها على الستر
واليسر ويتشهد اي ويقرأ التشهد في القعدة الاخيرة فاذا تم التشهد
الى قوله عبده ورسوله يصلي على النبي صلعم وهي سنة في الصلوة عندنا
وعند الجمهور وقال الشافعي فرض قال القاضي عياض وقد شذ الشافعي

مطلب في القعدة الاخيرة

ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم
الطبري والقشيري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها
قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وجابر
وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها شيء من ذلك وما روي عنه
عم لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم فلو صح فمعناه كاملة او
لمن لم يصل علي في عمره وما روي عنه عم من صلى صلوة لم يصل علي فيها وعلى
اهل بيتي لم تقبل منه ضعيف ايضا بجابر الجعفي مع انه قد اختلف فيه في رفعه
ووقفه على ابن مسعود قال الدارقطني واما الاول فرواه ابن ماجة لا صلوة
لمن لا وضوء له ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على
النبي صلعم ولا صلوة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان
لا يحتج به واخرجه الطبراني عن ابي ابن عباس بن سهيل بن سعد عن ابيه
عن جده مرفوعا بنحوه قال وحديث عبد المهيمن اشبه بالصواب مع ان
جماعة قد تكلموا في ابي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل
من بني الحرث عن ابن مسعود عنه عم اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا
وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد
مجيد وفيه المجهول وبالجملة ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلوة
اصلا ولا خلاف انها تفرض في العمر مرة وقال الطحاوي تجب كلما ذكر وقال
الكرخي لا تجب وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح وهو المختار لقوله عم
رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي رواه الترمذي وقال حسن
صحيح والاحاديث في ذلك كثيرة جدا ولو تكرر ذكره عم في مجلس واحد
قال في الكافي لم يلزمه الا مرة واحدة في الصحيح لان تكرار اسمه واجب
لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلوة في كل مرة الى
الثلث قال الزاهدي ولو تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد وفي مجالس
يجب لكل مجلس ثناء على حدة ولو تركه لا يبقى عليه دينا وكذا في الصلوة

على النبي صلعم لكن لو تركها تبقى دينا عليه لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى
الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة في الاخريين بخلاف
الصلوة على النبي صلعم انتهى والمختار في صفة الصلوة صلعم على ما ذكر في الكفاية
والزاهدي في القنية وشرح القدوري قال سئل محمد عن الصلوة على النبي صلعم
فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابراهيم
انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما عن كعب بن
عجرة قال سئلنا رسول الله صلعم فقلنا يا رسول الله كيف الصلوة عليكم
اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم عليك قال قولوا اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد و
يستغفر بعد الصلوة على النبي صلعم اي يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه
ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول ربنا اغفر لي ولوالدي
وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك ويدعوا بالدعوات المأثورة
اي المنقولة عن النبي صلعم كما في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال قال
رسول الله عم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله باربع يقول اللهم
اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات
ومن شر المسيح الدجال وفيه عن علي قال رسول الله عم اذا قام الى الصلوة
يكون اخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم
وانت المؤخر لا اله الا انت وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله عم علمني دعاء
ادعو به في صلوتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب
الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم
ويدعوا بما يشبه الفاظ القران كما تقدم وكقولنا ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا

ويدعوا بما يشبه الفاظ القران

وهب

وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية
تشبه الفاظ القران وليست من القران لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء
حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس
وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسني او اللهم زوجني
فلانة او اعطني مالا او متاعا وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك في وسط
الصلوة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلوته واما بعد التشهد
فانها لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب وخروجه
منها بدونه بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا اخر منافيا للصلوة وعند مالك
والشافعي يجوز ان يدعوا بكل ما يريد من امر الدنيا والاخرة لما روى
الستة الا الترمذي في حديث ابن مسعود في التشهد من قوله صلعم
ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعوا به ولنا قوله عم ان صلوتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث
ويقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية
مما يشبه كلام الناس وصححه في الكافي لانه يقال رزق الامير الجيش
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة
الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة ولو قال ارزقني فلانة
الاصح انه تفسد او رزقني الحج انه لا تفسد ولو قال اغفر لعمي وخالي
تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولاخي
قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاوجه وارزقني
رؤيتك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين وسيأتي تمامه فيما يفسد
ان شاء الله تعالى وروى عن بعض المشايخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر
انه قال لا يقول في الصلوة على النبي صلعم وارحم محمدا فانه نوع طعن
بتقصير الانبياء فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه
ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم هكذا ذكر شيخ الاسلام في المبسوط
واكثر المشايخ على انه يقول وارحم محمدا وال محمد للتوارث فيه على ما تقدم

فى رواية البيهقى من حديث ابن مسعود قال الرستغفنى ويكون معنى
قولنا وارحم محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة لكن جوهره
وله اب شيخ كبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن الجانى حقيقة كذا فى
المحيط ولكن الاتيان بما فى الاحاديث الصحيحة اولى واحرى ويقول فيما
اذا اتى بقوله وارحم محمدا وعلى ال محمد كما صليت وباركت ورحمت او رأفة
وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن قد قال وترحم واما ان قال فى ذلك
وترحمت باسكان الراء فهو خطاء اذ ليس فى اللغة ترحم يترحم ترحمة
ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد اى بتشديد الحاء من
التفعل يجوز لان له معنى صحيحا فى اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له با
الرحمة وذلك من الله سبحانه نفس الرحمة ولا يقال بعد قوله فى العالمين
ربنا انك حميد مجيد لعدم وروده فى الاحاديث ولو قال ذلك لا باس
اى لا يكره اذ هو زيادة ثناء الله تعالى ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان
الاولى تركه لعدم وروده اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله عم من
غير زيادة ولا نقصان ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وقال
فى الواقعات لا يشير والاول المختار على ما قدمناه فان اشار يقعد اى
يضم الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام اى يجعلهما حلقة و
قد ذكرنا فى بحث التشهد الاول فاذا فرغ من الادعية بعد التشهد يسلم
عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول فى هذا السلام
اى فى سلام الخروج من الصلوة سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته
كذا فى المحيط بخلاف السلام الذى فى التشهد وهو قوله السلام عليك
ايها النبى ورحمة الله وبركاته حيث يقوله اتباعا للمروى فى الموضعين
اذ فى سلام التشهد قد ورد ذلك على ما تقدم بخلاف سلام التحلل فان
المروى فيه عن ابن مسعود ان النبى عم كان يسلم عن يمينه السلام
عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام
عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه اصحاب السنن

الاربعة

الاربعة وقال الترمذى حديث حسن صحيح ولا يتوهم ان مراده هذا
السلام اى السلام الاول وانه يقول فى السلام الثانى وبركاته كما يفعل
بعض الجهال لان ذلك خلاف السنة كما فى هذا الحديث الصحيح وخلاف
عمل الامة وفيه تمييز من فى اليسار على من فى اليمين من غير دليل وذكر
وذكر فى مختلف الفتاوى ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام ورحمة
الله وبركاته وعن يساره كذلك وفى جامع الجوامع لو سلم تلقاء وجهه
ثم عن يمينه وشماله جاز رواه الحسن عن محمد واتباع الحديث و
عمل الامة اولى وينوى بالتسليمة الاولى فى خطابه بعليكم من هو عن
عن يمينه من الملائكة والمؤمنين المشاركين له فى صلوته دون
غيرهم ويفعل فى السلام عن يساره مثل ذلك اى يقول السلام عليكم
ورحمة الله وينوى به من عن يساره من الملائكة والمؤمنين والتسليمة
الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم فى
التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ
السلام يخرج ولا يتوقف كذا فى شرح الهداية لابن الهمام واعلم ان الواو
لا تقتضى الترتيب كما هو مقرر فلا يظن من تقديم الملائكة فى الذكر
اعتقاد افضليتهم على المؤمنين بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر
افضل من رسل الملائكة وسائر الاتقياء من المؤمنين افضل من سائر
الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل
عمران على العالمين وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون فى جملة العالمين وفى
البرية وقالت المعتزلة الملائكة افضل من البشر لقوله تعالى
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان التدرج فى مثل هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف
عبد فلان عن خدمتى ولا سيده ولان الملائكة رسل الى الانبياء
فيفضلون عليهم كما تفضل الرسل على اممهم والجواب عن الآية انها

دليلنا بعين ما ذكرتم لان معناه ان المسيح ابعد عن الاستنكاف من
الملائكة واولى بالعبودية ومن كان ابعد عن الاستنكاف وادنى الى
العبودية فهو الاقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند الله في
الاخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة
القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة و
غرابة التكون التي ظن الحمقى الجهال من النصارى انها السبب في ترفع المسيح
عن العبدية في الملائكة اشد واقوى فليس النزاع فيها ووصفهم با
المقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انه منهم
مقربين على انه قد يسلم ان جملة الملائكة افضل من المسيح لان كل واحد
منهم افضل منه والكلام فيه والاية انما تفيد الاول والجواب عن قولهم
ان الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا تقتضي افضلية الرسول
وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم وانقاذ الضال والدعاء
الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا
الا ترى ان السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان
البواب اقرب واوصل عند السلطان من الوزير وهكذا حال الملائكة مع
الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر فقط وقد روي التوقف في هذه
المسألة عن جماعة منهم ابو حنيفة رحمه الله لعدم القاطع فان مثل العالمين
والبرية من العام وهو مختلف في افادة القطع وتفويض علم ما لم يحصل
لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم والله اعلم وقال بعضهم اي بعض العلماء
ينوي من الملائكة الحفظة الذين وكلوا بحفظه خاصة ولا يعم
النية وقال بعضهم ينوي جميع من معه من الملائكة على سبيل العموم
من غير تقييدهم بصفة كونهم حفظة او غير حفظة لانه اي الشان قد اختلف
الاخبار فقط ينبغي ان يكون هذا تعليلا لكل من القولين لا للقول الاخير
لانه يفيد عدم التعيين في العدد وكل من القولين كذلك لا تعيين للعدد
فيه قيل ان مع كل مؤمن خمسا كذا وقع في نسخ المتن خمسا بلا تاء والاولى

مطلب وقد روي التوقف في هذه المسألة

مطلب قد اختلف الاخبار في عدد الحفظة

ان يقال خمسة من الملائكة بالتاء تحرزا من التانيث وهذا القول
روي عن ابن عباس عن النبي صلعم انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة
واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات
وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد
عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلعم ويبلغه الرسول وقيل مع
كل مؤمن ستون ملكا وقيل مع كل مائة وستون ملكا اخرج الطبراني
مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من
ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل
الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته
الشياطين وذكر ابن راهويه في مسنده والبيهقي وشعب الايمان في حديثين
طويلين ما يفيد انهما اثنان واخرج الطبراني في تفسيره عنده قوله تعالى
له معقبات الاية من حديث اخر دخل عثمان بن عفان على رسول الله صلعم
فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلعم على يمينك
ملك على حسناتك وهو امير على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة
كتب عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب
فيقول لا لعله يستغفر ويتوب فاذا قال ثلثا نعم اكتب اراحنا الله منه
فبئس القرين ما اقل مراقبته لله تعالى واقل استحياءه منا يقول الله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك
يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا
تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان
عليك الا الصلوة على محمد وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل
الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن ادم
يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى
ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل ادمي وابليس مع ابن ادم

مطلب والسنة للامام في السلام

بالنهار وولده بالليل وينوي المقتدي امامه في التسليمة الاولى مع من نوى فيها ان كان الامام عن يمينه او بحذائه اي اذا كان الامام بحذائه ينويه في التسليمة الاولى ايضاً وهذا عند ابي يوسف لانه تعارض فيه الجانبان فرجح اليمين لانه تعالى يحب التيامن في كل شيء وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة ينويه في التسليمتين لان الجمع عند التعارض اذا امكن لا يصار الى الترجيح وينويه في التسليمة الاخرى اي الثانية ان كان عن يساره والامام ايضا ينوي القوم مع الحفظة في التسليمتين هو الصحيح لانه يخاطبهم بهما فينويهم فيهما اذ الكلام يعتبر بالنية وقيل لا ينويهم اصلا لانه يشير اليهم وهي فوق النية وقيل ينوي بالتسليمة الاولى فقط واما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من البشر من لا يشاركه في صلوته وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده ولا يتجاوزه في حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه اي طرفه وفي حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو ما على مجمع فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يتكلف حركة عينيه ازيد مما هي عليه واذا تركت العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة كذا في الخلاصة وهو ايضاً راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة السليمة والا فلو كان افحج ينبغي ان لا يتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذا الاصل في الكل عدم التكلف وهذا كله ادب ولو تركه لا يأثم والسنة للامام في السلام ان تكون التسليمة الثانية اخفض اي اسفل من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليمة الا ان التسليمة

الاولى

الا ان التسليمة الاولى للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها كسائر اذكار الانتقال بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر بها ومن المشايخ من قال يخفض الثانية كذا وقع في بعض نسخ المتن وكان مراده ان يخفيها ولا يجهر بها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها جهرا دون الجهر بالاولى وفي بعض النسخ ومن المشايخ من قال يخفض الاولى من الثانية اي يخفض الاولى ازيد من الثانية وهذا غير صحيح ولا ينبغي ان يكون قول احد من المشايخ بل هو تصرف من بعض الكتبة والصحيح القول الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى وان دلت على تعقيب الثانية اياها الا ان المقتدين به ينتظرون الامام فيها ولا يعلمون انه يأتي بها او يسجد قبلها للسهو حصل له لم يشعروا به او شعروا او هو ممن يكتفي بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولا بد في سلام التحية من اسماع المسلم عليه فلا بد من الجهر بها فاذا تمت صلوة الامام فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما في مسلم في حديث البراء كنا اذا صلى خلف رسول الله صلعم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه فان مفهومه ان وجهه عند الاقبال عليهم كان يقابل من عن يمينه وذلك انما يكون اذا كان المسجد عن يمينه والقبلة عن يساره وقيل معناه حتى يقبل علينا بوجهه قبل من عن يساره فيفيد الانصراف عن يمينه لا انه يجلس منحرفا بل يستقبلهم في القعود بعد الانصراف عن يمينه كما في حديث انس في مسلم ايضاً كان النبي عم ينصرف عن يمينه وما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود قال لا يجعل احدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رأيت رسول الله عم كثيرا ينصرف عن يساره لا يعارض ذلك لان فعله عم

لذلك تعليما للجواز مع محبته للتيامن واعتباره به وهو اى الجواز
مراد ابن مسعود فانما نهى عن ان يرى الانصراف عن اليمين حقا لا يجوز
غيره والمراد من الانصراف التفات عن جهة الصلوة وهى القبلة
اعم من ان يجلس بعده اولا فلذا قال وان شاء ذهب الى حوايجه
لانه قضى صلاته وقد قال تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض
والامر للاباحة وكونه فى الجمعة لا ينفى كونها فى غيرها بل يثبته بطريق
الدلالة وان شاء استقبل الناس بوجهه اى وجلس لما فى الصحيحين
وغيرهما من سمرة بن جندب كان النبى عم اذا صلى صلوة اقبل علينا
بوجهه وفى مسلم وغيره عن جابر بن سمرة كان النبى صلعم لا يقوم
من مصلاه الذى صلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس كانوا يتحدثون
فيأخذون فى امر الجاهلية فيضحكون ويتبسم انتهى وهذا اذا لم يكن
بحذائه اى بحذاء الامام اى فى مقابلته عند استقبال القوم مصل حتى
لو كان بحذائه مصل لا يستقبلهم بل ينحرف يمنة او يسرة سواء كان
ذلك المصلى فى الصف الاول قريبا من الامام او فى الصف الاخير بعيدا
عنه اذا لم يكن بينهما حائل والاستقبال الى وجه المصلى مكروه مطلقا
لانه تشبه فى التشبه بعبادة الصورة كما ان الاستقبال من المصلى مكروه
ايضا للتشبه المذكور واعلم ان الانحراف والاستقبال مطلق لا
تفصيل فيه بين عدد وعدد ما ذكره فى الخلاصة وغيرها ولا يلتفت
الى ما ذكره بعض شرح المقدمة من ان الجماعة ان كانوا عشرة يلتفت
اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والا فلا لترجح حرمة القبلة
على الجماعة فان هذا الذى ذكره لا اصل له فى الفقه وهو رجل مجهول
لا ينبغى الفاظه الفاظ اهل العلم فضلا عن ان يقلد فيما ليس له
اصل والحديث الذى رواه موضوع كذب على النبى صلعم بل حرمة المسلم
الواحد ارجح من حرمة القبلة غير ان الواحد لا يكون خلفا للامام حتى
يلتفت اليه بل هو عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فيلتفت

الیها

واعلم ان الانحراف

اليهما للاطلاق المذكور والله الموفق هذا الذى ذكرنا من التخيير بين
الانحراف والانصراف والجلوس مستقبلا اذا لم يكن بعد الصلوة المكتوبة
التى تمها تطوع كالفجر والعصر قال فى الخلاصة وفى الصلوة التى لا تطوع
بعدها كالفجر والعصر يكره المكث قاعدا فى مكانه مستقبل القبلة انتهى
ووجه الكراهة مخالفة فعله الذى كان عم يداوم عليه كما يعلم لفظ
كان فيما تقدم من الحديث فان كان بعدها اى بعد المكتوبة تطوع يقوم
الى التطوع بلا فصل الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت ياذى الجلال والاكرام ويكره تاخير السنة عن حال اداء الفريضة
باكثر من نحو ذلك القدر لما روى مسلم والترمذى عن عائشة قالت
كان رسول الله عم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام واما ما روى ابو داود عن
ابى رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلعم وكان ابو بكر
وعمر يقومان فى الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة
الاولى من الصلوة فصلى رسول الله عم صلوته ثم سلم عن يمينه وعن
يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انتقل كانتقال ابى رمثة يعنى نفسه
فقام الرجل الذى ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبه
فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين صلواتهم
فصل فرفع النبى صلعم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فلا
يعارض حديث عائشة اما اولا فلانه لا يعادله فى الصحة واما ثانيا
فلانه لا مخالفة بينهما لان المكث مقدار اللهم انت السلام الى اخره فصل
ولا دليل على المكث اكثر من ذلك فيكره لمخالفته ما كان دأبه عم كما هو
مفهوم حديث عائشة واما ما ورد من الاحاديث فى الاذكار عقيب الصلوة
فلا دلالة فيها على الاتيان بها عقيب الفرض قبل السنة بل يحمل على الاتيان
بها بعد السنة ولا يخرجها تخلل السنة بينها وبين الفرضية عن كونها
بعدها وعقيبها لان السنة من لواحق الفرضية وتوابعها ومكملاتها

مطلب فان كان بعدها تطوع يقوم الى التطوع بلا فصل

فلم تكن اجنبية منها فما يفعل بعدها يطلق عليه كانه فعل بعد
الفريضة وعقيبها وقول عائشة مقدار ما يقول الى اخره يفيد
ان ليس المراد انه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد زمانا يسع
ذلك المقدار او نحوه من القول تقريبا فلا ينافى ما فى الصحيحين
عن المغيرة انه عم كان يقول فى دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت
ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وكذا ما روى مسلم وغيره
عن عبد الله بن زبير كان رسول الله صلعم اذا سلم من صلاته
قال بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد و
هو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولا نعبد الا
اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين
له الدين ولو كره الكافرون لان المقدار المذكور من حيث التقريب
دون التحديد قد يسع كل واحد من نحو هذه الاذكار لعدم التفاوت
الكثير بينها وكون التقدير بالتقريب والتخمين دون التحديد والتحقيق
والله اعلم فاذا قام الامام الى التطوع لا يتطوع فى مكانه الذى صلى فيه
الفريضة بل يتقدم او يتأخر او ينحرف يمينا او شمالا لما روى ابو داود والترمذى
عن المغيرة بن شعبة انه عم قال لا يصلى الامام فى الموضع الذى يصلى فيه حتى
يتحول او يذهب الى بيته فيتطوع ثمة اى هناك يعنى فى بيته وفى صحيح
مسلم وغيره وسألت عائشة عن صلوة رسول الله صلعم من التطوع
فقالت كان يصلى فى بيتى قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم
يدخل فيصلى ركعتين ويصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين
ثم يصلى بالناس العشاء ثم يدخل فى بيتى فيصلى ركعتين الحديث و
الاخبار فى ان الافضل فى التطوع ان تصلى فى البيت كثيرة جدا لكن هذا
اذا علم انه لا يشغله شاغل قال فى الخلاصة الرجل اذا كان يصلى المغرب
فى المسجد فاراد ان يصلى ركعتين بعده ان خاف لو رجع الى بيته يشغله

شئ

شئ ثم اخر يأتى بها فى المسجد وان كان لا يخاف فصلاها فى المنزل وكذا فى
سائر السنن حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة فى البيت وصلى الجمعة
فى الجامع يكون سنة انتهى ومن المشايخ من عين الانحراف يمينا وقال
ان كان المصلى اماما يتطوع عن يسار المحراب ويسار المحراب هو يمين
المصلى ترجيحا للتيامن وقال الشمس الحلوانى هذا يعنى ما ذكر من انه اذا
بعد الصلوة تطوع يقوم اليه من غير تاخير الى اخره اذا لم يكن من قصده
الاشتغال بالدعاء بان لم يكن له ورد معتاد يقرأ عقيب المكتوبة فان
كان له ورد قد اعتاد انه يقضيه اى يأتى به بعد المكتوبات فانه يقوم
عن مصلاه اى عن المكان الذى صلى فيه فيقضى ورده قائما وان شاء
جلس فى ناحية من نواحى المسجد فيقضى ورده ثم يقوم الى التطوع
كلاهما اى كل من قراءة الورد قائما ومن قراءته جالسا فى ناحية المسجد مروى
عن الصحابة رضى الله عنهم ويجوز ان يراد بقوله كلاهما القيام الى التطوع
بلا تاخير اذا لم يكن له ورد والاشتغال بالدعاء اولا اذا كان له ورد ولكن
التقدير الاول اقرب وما ذكر تاخيره فى ابتداء المسألة من انه يكره تاخير
السنة عن اداء الفريضة دليل على كراهة السنن عن المكتوبات وما ذكره
شمس الائمة الحلوانى دليل على الجواز اى جواز تاخير السنن عن المكتوبات
من غير كراهة ذكره اى ذكر هذا الكلام وهو ان ما ذكر فى ابتداء المسألة
يدل على الكراهة وما قاله شمس الائمة الحلوانى يدل على عدمها فى المحيط
وقد يوفق بان تحمل الكراهة على كراهة التنزيه ومراد الحلوانى عدم
الاساءة فان العبارة المشهورة عنه انه قال لا بأس بان يقرأ بين الفريضة
والسنة الاوراد المشهورة فى هذه العبارة اطلاقها فيما خلافه اولى وهو
قريب من المكروه كراهة التنزيه فتحصل منه ان الاولى ان لا يقرأ الاوراد
قبل السنة ولو فعل لا بأس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها
بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد
الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد

لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام
في شرح الهداية ويستدل له بما روى البخارى وابوداود والترمذى عن
عائشة كان النبى صلعم اذا صلى ركعتى الفجر فان كنتُ مستيقظة حدثنى
والا اضطجع حتى يؤذن في الصلوة وكذا ذكره في الخلاصة والبزازى عن
الفقيه ابى الليث ان القول بان الاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة
يبطلها مشكل لانه لا رواية فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط
السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافى التحريمة ايضا قال رحمة الله عليه
وهو الاصح انتهى ولو اخر السنة بعد الفرض الى اخر الوقت ذكره في القنية
فيه قولين في قول لا تكون سنة وفي قول تكون واعلم ان هذه الاحكام
المذكورة كلها في حق الامام اما المقتدى والمنفرد فانهما ان لبثا في مكانهما
الذى صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى التطوع في مكانهما جاز ايضا
والاحسن ان يتطوع في مكان آخر غير مكان المكتوبة وهذا لا ينافى ما ذكر
في الخلاصة حيث قال وان كان المصلى مقتديا او يصلى وحده ان لبث
في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر
او انحرف يمينه او يسرة جاز والكل سواء لان المراد بقوله والكل سواء
اى في اقامة السنة لا في الفضل فانه نفسه قد صرح بعد ذلك بان
المنزل افضل هذا ولم يظهر الفرق بين الامام وغيره حيث صرح في الامام
بكراهة تأخير السنة وسوى في غيره بين التأخير والوصل الا ان
يقال ان حديث عائشة المتقدم انه عم لم يكن يقعد الا مقدار ما
يقول اللهم انت السلام الى اخره والغالب من حاله عم الامامة فخص
عدم التأخير بالامام واطلق في الاختيار قال ثم يقوم الى السنة ولا
يتطوع في مكان الفرض لقوله عم ايعجز احدكم اذا فرغ من الصلوة ان
يتقدم او يتأخر بسبحته وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن
الداخل انهم في الفرض انتهى فقوله عم ثم يقوم غير مخصوص بالامام دون
غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدى وغيره فالحاصل ان المستحب

مطلب والاحسن ان يتطوع في مكان آخر

في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق
الامام اشد حتى يؤدى تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة بخلاف
المقتدى والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر
ولمن يصلى في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثانى فعلم به ان
مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والكراهة
اعلم **فصل** في بيان ما اى الشئ الذى يكره فعله في الصلوة وبيان
ما لا يكره فعله فيها اخره عن بيان صفتها لانه من العوارض عليها والاصل
خلوها عنه والعارض مؤخر عن الاصل وقدمه على بيان ما يفسد لانه كا
الجزء منه من حيث انه اعم اذ كل مفسد مكروه لا عكس وذلك ان الفساد
يتضمن الكراهة لانه بطلان العمل وبطلان العمل مكروه اعنى بالمعنى
اللغوى وهو ضد المحبوب المرضى فيعم الحرام قال يكره للمصلى ان يغطى فاه
اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن
ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن تتفاوت في الشدة والقرب
من التحريمية بحسب تأكد السنة وان لم يتضمن ترك شئ منهما فان كان
اجنبيا من الصلوة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه ايضا
كالعبث بالثوب او البدن وكل ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا
ما هو من عادة اهل التكبر او صنيع اهل الكتاب واحترزنا بليس فيه
تتميم لها عما ذكر في الخلاصة انه لو لم تمكنه العمامة من السجود فرفعها
بيد واحدة او سواها بيد واحدة لا يكره لانه من تتمات الصلوة وبما
ليس فيه دفع ضرر من قتل الحية والعقرب فانه لا يكره فاذا علم هذا
علم ان تغطية الفم اذا لم يكن عنده مكروه وكذا تغطية الانف ذكره قاضى
خان وعن ابى هريرة انه عم نهى عن السدل في الصلوة وان يغطى الرجل
فاه رواه ابوداود والحاكم وصححه الا عند التثاوب فانه لا يكره ان يغطى
فاه اذا لم يستطع كظمه والادب عند التثاوب ان يكظمه اى يمسكه و
يمنعه عن الانفتاح ان قدر على ذلك لقوله عم اذا تثاوب احدكم في الصلوة

فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل في فيه رواه مسلم وغيره
وان لم يقدر فلا باس ان يضع يده او كمه على فيه لما روى الترمذى
انه عم قال ان التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فـ
فليكظم ما استطاع وفي رواية له فليضع يده على فيه ودل هذا على
ان التثاوب مكروه وكذا يكره التمطى لانه دليل الغفلة والكسل ويكره
الاعتجار وهو اى الاعتجار ان يلف بعض العمامة على راسه ويجعل طرفا
منه اى من الثوب الذى لف بعضه عمامة اى ويترك طرفا من العمامة
يتشبه المعجر الكائن للنساء ويلف حول وجهه اى المعجر بوزن منبر
ثوب تلفه المراة على راسها وقال بعضهم الاعتجار اى يشد حول راسه
اى دائر راسه بالمنديل ونحوه ويبدى اى يظهر هامته اى على راسه
وهذا هو المذكور في فتاوى قاضى خان والخلاصة وغيرهما وهو
الموافق لاعتجار المراة بالمعجر الذى تلفه حول راسها وربما يكون وجه
كراهة التشبه بالمراة او كشف وسط الراس لكونه فعل الجفاء من
الاعراب ويكره ايضا العقص اى عقص الشعر وهو ضفره وفتله واراد
به في الجامع في هذا الموضع ان يجعل شعره على هامته ويشده بصمغ او ان
يلف ذوائبتيه تثنية ذوابة بضم الذال المعجمة وبعدها همزة مفتوحة
ثم باء موحدة قال في القاموس هي الناصية والمراد هنا خصلة شعر
حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات او ان يجمع الشعر كله من
قبل اى من جهة القفاء ويمسكه اى يشده بخيط او خرقة كيلا
يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلوة و
صلى به على تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من ذلك وهو في الصلوة تفسد
صلوته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى الطبرانى عن الثورى
عن مخول بن راشد عن سعيد المقبرى عن ابي رافع عن ام سلمة انه عم
نهى ان يصلى الرجل وراسه معقوص وكذا رواه اسحاق بن راهويه
قال انا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سندا ومتنا وزاد قال

اسحق

اسحق قلت للمؤمل افيه ام سلمة قال بلا شك واخرج الستة عنه عم
امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص
كف الشعر فيكون منهيا ويكره ايضا وضع اليد على الارض قبل وضع الركبة
اذا سجد ورفعها اى رفع الركبة قبلها اى قبل رفع اليد اذا قام من السجود
لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة الا اذا فعل ذلك من عذر فانه
لا يكره لان العذر يبيح ترك الواجب فضلا عن السنة لان الحرج مدفوع
بالنص ويكره ايضا ان ينقر المصلى في سجوده نقر الديك اى نقر الديك في
السرعة لما فيه من ترك الواجب الطمانينة ويكره ان يقعى في جلوس
التشهد او بين السجدتين اقعاء الكلب اى كاقعاء الكلب وهو اى
الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه وساقيه نصبا
وقيل هو ان ينصب يديه نصبا والاول اصح لانه المناسب لاقعاء الكلب
قال في المستصفى واقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب
في نصب اليدين واقعاء الادمى في نصب الركبتين الى صدره انتهى ووجه
الكراهة ترك القعود المسنون ويكره ان يفترش ذراعيه في السجود
افتراش الثعلب وهذه الاشياء الثلثة ذكرها المصنف بلفظ الحديث
في مسند الامام احمد عن ابي هريرة نهانى رسول الله عم عن ثلث عن نقر
كنقر الديك واقعاء كاقعاء الكلب والالتفات كالتفات الثعلب او افتراش
كافتراش الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة كان يعني عم
ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع
وقبة الشيطان الاقعاء واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن
عباس في الاقعاء على قدمين فقال هي السنة فقلنا له انا نراه جفا
بالرجل فقال بل هي سنة نبيك عم وما روى البيهقى عن ابن عمر و
ابن الزبير انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على
ضربين احدهما مستحب وهو ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه
في الارض وهو المروى عن العبادلة والمنهى هو الصفة المتقدمة كذا

قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو محمول على خارج الصلوة فان ما ذكر من
الحديث ليس فيه ما يدل على ان المراد القعود في الصلوة والا فوضع
الاليتين على العقبتين في الصلوة مكروه ايضا لمخالفة الجلوس المسنون
وهو افتراش الرجل اليسرى و لكن يفهم منه ان الاقعاء بنصب الركبتين
مكروه خارج الصلوة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس الجفاة بخلاف
الاحتباء يكون بشد الركبتين الى الظهر عند نصبهما بيديه او بثوب
و بغيره وهو اكثر جلوس اعراب العرب ويكره ايضا ان يرفع يديه
عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع لانه فعل زائد ليس من تمام
الصلوة على ما مر ولا يفسد الصلوة خلافا لما روى مكحول عن ابي حنيفة
انه يفسدها لان المفسد انما هو العمل الكثير وهو ما يظن ان فاعله
ليس في الصلوة وهذا الرفع ليس كذلك ذكره في الكافي ويكره ان يسدل
ثوبه اي يرسله من غير ان يلبسه وهو اي السدل ان يضعه اي
الثوب على كتفه ويرسل اطرافه اي على عضديه او على صدره وفي
شرح مختصر الكرخي هو ان يجعل على رأسه او على كتفه ويرسل اطرافه
على من جوانبه وفي فتاوى قاضي خان هو ان يجعل الثوب على رأسه او
على عاتقه ويرسل جانبيه امامه على صدره والكل يصدق عليه حد
السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل في اللغة الارخاء والار
ولا بد ان يقيد بعدم اللبس ضرورة ان ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى
سدلا ووجه كراهة السدل ما مر عن ابي هريرة انه عم نهى عن السدل في
الصلوة وان يغطي الرجل فاه واخرجه ابو داود والحاكم وصححه ولانه
يشغل القلب بحمل شئ في الصلوة لا فائدة فيه ولو صلى في قباء او مطرف بضم
الميم وفتح الراء قال في القاموس هو رداء من خز مربع ذو اعلام او بارد في
اي مطرق على ونت منبر وهو يلبس للمطر وبادان بالفارسية هو المطر
ينبغي ان يدخل يديه في كميه وان يشد القباء ونحوه بالمنطقة احترازا
عن السدل وفي الخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل

يديه

يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره ولم يوافقه على
ذلك احد سوى البزازي والصحيح الذي عليه قاضيخان والجمهور انه يكره
لانه اذا لم يدخل يديه في كميه صدق اسم السدل لانه ارسال للثوب دون
ان يلبسه وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه كان يقول اذا صلى مع
القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيئ يعني ولو ادخل يديه في كميه
وينبغي ان يقيد بما اذا لم يزر ازراره لانه السدل اما اذا زر الازرار
فقد التحق بغيره من الثياب في اللبس فلا سدل فيه فلا يكره واما الاقبية
الرومية التي يجعل لاكمامها خروق عند اعلى العضد اذا اخرج المصلي
يديه من الخرق وارسل الكم فانه يكره ايضا لصدق السدل عليه لانه
ارخاء من غير لبس اذ لبس الكم يكون بادخال اليد فيه ولان فيه شغل
القلب بمراعاته عن ان يجلس عند نهوضه فيتمزق ولان فيه تشبها
باهل التكبر اذ لا تكاد تسمح نفوس المتكبرين بتركه وادخال اليد في الكم
لا في الصلوة ولا خارجها على ما جرب من عادتهم ولو لم يرسل الكم عند اخرج
اليد من خرقه بل ادخله تحت منطقته زالت الكراهة لزوال اسبابها
المذكورة ويكره ايضا ان يكف ثوبه وهو في الصلوة بعمل قليل بان يرفعه
من بين يديه او من خلفه عند السجود او يدخل فيها وهو مكفوف كما
اذا دخل وهو مشمر الكم او الذيل او ان يرفعه كيلا يتترب لما مر من قوله
عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولان
ذلك نوع تجبر ويكره للمصلي كل ما هو من اخلاق الجبابرة عموما لان الصلوة
مقام التواضع والتذلل والخشوع وهي تنافي التكبر والتجبر ويكره ان
يصلي في ازار واحد او في السراويل فقط لما في الصحيحين وغيرهما عن ابي
هريرة قال قال رسول الله عم لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على
عاتقه منه شئ الا من عذر بان لا يجد غيره فان الحرج مدفوع ويكره
ان يصلي حاسرا اي حال كونه كاشفا رأسه تكاسلا اي لاجل الكسل
وبسببه بان استثقل تغطيته ولم يرها امرا مهما في الصلوة فتركها لذلك

وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلوة وليس معناه الاستخفاف بها والاعتقاد
لان ذلك كفر والعياذ بالله تعالى ولا بأس اذا فعله اى كشف الرأس تذللا
وخشوعا لان ذلك هو المقصود الاصلى فى الصلوة وفى قوله لا بأس اشارة
الى ان الاولى ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال القلب
وكذلك يكره ان يصلى فى ثياب البذلة بكسر الباء وبالذال المعجمة وهو ما يلبس
ولا يحفظ من الدنس ونحوه او فى ثياب المهنة كالكلمة فى اوزانها وبفتح
الميم والهاء معا وهى الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب فى الوقوف
بين يديه تعالى بما امكن من تجميل الظاهر والباطن وفى قوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد بها ستر
العورة على ما ذكره اهل التفسير كما تقدم والمستحب ان يصلى الرجل فى
ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى فى ثوب واحد متوشحا به
جميع بدنه كما يفعله القصار فى المقصرة جاز من غير كراهة مع تيسر
وجود الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب ح وروى عن ابى حنيفة انه كان
يلبس احسن ثيابه للصلوة والمرأة تصلى فى ثلثة اثواب ايضا قميص
وخمار ومقنعة وفى الخلاصة قميص وازار ومقنعة فذكر الازار
موضع الخمار وهو الاولى لانها محتاجة الى زيادة الستر فاذا استحب الازار
للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان فى ثوبين جازت صلاتها يعنى
فى قميص ومقنعة بكسر الميم وفتح النون يوضع على الرأس ويربط
تحت الحنك والقناع اوسع منه بحيث يعطف من تحت الحنك
ويربط من وراء والخمار اكبر منهما بحيث يتغطى به الرأس وترسل اطرافه
على الظهر او الصدر ويكره ايضا للمصلى ان يرفع رأسه او ينكسه
وهو فى الركوع لمخالفة هيئة الركوع المسنونة على ما مر فى صفة الصلوة
ويكره ان يعبث بثوبه او بشئ من جسده فى المستصفى قال الامام
بدر الدين يعنى الكردرى العبث الفعل الذى فيه غرض غير صحيح و
السفه ما لا غرض فيه اصلا انتهى والعبث حرام خارج الصلوة ففى الصلوة

مطلب من تجميل الظاهر والباطن

مطلب المستحب ان يصلى الرجل

مطلب المقنعة والخمار

مطلب والعبث حرام خارج الصلوة

اولى ويكره ان يفرقع اصابعه بان يمدها او يغمزها حتى تصوت لما
روى ابن ماجة عن الحرث عن على عنه عم انه قال لا تفرقع اصابعك وانت
فى الصلوة وهو معلول بالحرث الاعور ولان الفرقعة فعل لا فائدة فيه فكان
كالعبث فى المستصفى انه عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم انتهى وعلى هذا فيكره
خارج الصلوة ايضا او يشبك بين اصابعه فانه مكروه ايضا لما روى ابو
داود والترمذى عن كعب بن عجرة انه عم قال اذا توضأ احدكم فاحسن
وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين اصابعه فانه فى الصلوة
فاذا نهى عنه حال الجلوس فى المسجد منتظرا للصلوة او حال التوجه الى
المسجد لكونه كانه فى الصلوة حكما من حيث الثواب فاذا كان فى الصلوة
حقيقة كان منهيا عنه بالطريق الاولى ولان فيه ترك الوضع المسنون
ويكره ان يجعل يده على خاصرته لما فى الصحيحين وغيرهما عن ابى هريرة قال نهى
رسول الله عم عن الخصر فى الصلوة وفى رواية ان يصلى الرجل مختصرا وفى اخرى
عن الاختصار فى الصلوة وفيه تأويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو وضع
اليد على الخصرة وفى النهاية نقلا عن المغرب هو وضع اليد على وهو المستدق
فوق الورك او على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة
اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذى يشرف على البطن انتهى
وفى القاموس الطفطفة وتكسر الخاصرة او اطراف الجنب المتصلة بالاضلاع
والشراسيف جمع شرسوف كعصفور وهو غضروف معلق بكل ضلع او
مقطع الضلع وهو الطرف المشرف على البطن وقيل الاختصار ان يصلى
متكئا على المخصرة وهى العصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يختصر
الايات التى فيها السجدة وقيل غير ذلك والاول هو المعتمد ويكره ايضا ان
يقلب الحصى بكل حال الا حال ان لا يمكنه الحصى اى الا فى عدم تمكين الحصى
اياه من السجود عليه بان كان فيه تفاوت كثير فى الارتفاع والانخفاض
بحيث لا يستقر عليه مقدار الفرض من الجبهة فيسويه ح مرة او مرتين
كذا فى فتاوى قاضى خان فاشار الى ان فيه روايتين وفى اظهر الروايتين

انه تيسوية مرة لا يزيد عليها لما اخرج عبد الرزاق عن ابي ذر سالت النبي
صلعم عن كل شيء حتى سالته عن مسح الحصى فقال ع م واحدة اودع وكذا
رواه ابن ابي شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وروى الستة
عن معيقيب انه ع م قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا
فواحدة فلانه من جملة العبث الا للعذر المذكور والمرة كافية في ذلك ويكره
ان يتربع في جلوسه لمخالفته سنة الجلوس الا من عذر ولا يكره خارج الصلوة
مطلقا في الاصح لانه ع م كان يجل قعوده في غير الصلوة مع اصحابه التربع وكذا
عمر كذا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وان كان الجلوس على الركبتين اولى
لقربه الى التواضع ويكره للمصلي ايضا ان يغمض عينيه قيل لانه من صنيع اهل
الكتاب وقال في الاختيار لانه ع م نهى عنه ويكره ان يلتفت بوجهه يمينا او شمالا
لما في البخاري عن عائشة سئلت رسول الله ع م عن الالتفات في الصلوة
فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد وفي سنن ابي داود
عن ابي ذر عن النبي صلعم لا يزال الله مقبلا على العبد في صلاته ما لم يلتفت
فاذا التفت اعرض عنه وروى البيهقي في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن
يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك
ومن تناجي ما التفت رواه الحاكم وصححه وهذا اذا لوى عنقه دون صدره
واما لو حرف صدره عن القبلة قصدا فانه تفسد صلوته قل ذلك او كثر
وان كان ذلك بغير اختياره فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا والحاصل
ان الالتفات على ثلثة اوجه التفات مفسد وهو بالصدر والتفات مكروه
وهو بالوجه والتفات غير مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه لما
روى الترمذي والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس كان ع م يلحظ في
الصلوة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي حديث غريب قال
ابن القطان صحيح وان كان ويكره ان يسجد على كور عمامته وقد تقدم
في بحث السجود وان يتنحنح قصدا بقوله قصدا اختيارا من غير ضرورة
وانما يكره التنحنح اذا كان صوتا فقط لا حرف له اعلى ان الصوت وكذا لو

لو كان له حرف واحد بخلاف ما اذا كان له حرفان او اكثر فانه يكون مفسدا
اذا كان لغير عذر ولذا فسر القصد بالاختيار لئلا يتوهم منه اذا كان عن سهو
وكان معه حروف انه لا تفسد لانه اذا كان معه حرفان وكان بلا ضرورة
يفسد سواء كان قصدا او سهوا لان مفسدات الصلوة لا فرق فيها بين و
على ما يأتي ان شاء الله تعالى لان هيئتها مذكرة فلا يعذر فيها بالنسيان اما
السعال المدفوع اي المضطر اليه فلا يكره وكذا التنحنح اذا كان عن ضرورة
كما اذا منعه البلغم عن القراءة او عن الجهر وهو امام فانه لا يكره والاحسن
ان يدفع سؤاله ان قدر على دفعه من غير ضرر يلحقه رعاية للادب اما
اذا كان يحصل له ضرر او شغل قلب يدفعه فالاولى عدمه ويكره ايضا ان
يرد المصلي السلام بالاشارة بيده او رأسه لانه جواب معنى ولو حصل
حقيقة يفسد كما اذا رده بلسانه فيكره اذا كان معنى فقط ولانه اشتغال بالغير
من غير فائدة ولو صافح بنية السلام فسدت ويكره ايضا ان يحمل الصبي
او غيره مما يشغله وهو في صلوته وما روى في الصحيحين انه ع م ام الناس و
امامة بنت ابي العاص على عاتقه الحديث محمول على الابتداء حين كان الكلام
وبعض الاعمال مباحا ثم نسخ بقوله ع م ان في الصلوة لشغلا على ما في الصحيحين
قصد الغير ضرورة وحكمه كالتنحنح في تفصيله ويكره ان يضع في فيه دراهم
او دنانير او غيرها من لؤلؤ ونحوه هذا اذا كان بحيث لا يمنعه عن القراءة لما
فيه من التشغل بلا فائدة وان منعه ذلك عن اداء الحروف واتم الصلوة على
تلك الحال من غير ان يؤدي مقدار ما تجوز به الصلوة وبان سكت او تلفظ
بالفاظ لا تكون قرآنا افسدها لترك الفرض ويكره ان ينفخ وهو في الصلوة يعني
بالنفخ المذكور نفخا لا يسمع صوته وهذا غير مفيد لانه لو سمع صوته من غير
ان يشتمل حرفين يكره ايضا ولا يفسد وانما يفسد اذا اشتمل الصوت المسموع
على حرفين او اكثر كما في التنحنح بغير عذر ولا يبتلع المصلي ما بين اسنانه
اي يكره له ذلك ان كان قليلا دون قدر الحمصة وان كان كثيرا زائدا على
قدر الحمصة فان صلاته تفسد والتقييد بالزيادة على الحمصة ليس كما

مطلب ويكره ان يجهر بالتسمية

مطلب العد بالاصابع

ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة يفسد ايضا كما في
الصوم وقيل لا يفسد ما لم يكن ملاء الفم وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله
تعالى ويكره للمصلي ايضا ان يجهر بالتسمية والتامين وكذا بالثناء والتعوذ
لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة ويكره ان يتم القراءة في الركوع ليس
محلها ويكره ان يعد الآي عد الهمزة اسم جنس واحدة اية اي يكره ان يعد
الآيات وان يعد التسبيح وبعد السورة اذا كررها في الصلوة يعني بالعد
المكروه العد بالاصابع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس
اي بالعد لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما وردت
به السنة في صلوة التسبيح وغيرها وله انه ليس من اعمال الصلوة وفيه
مخالفة سنة الوضع ومراعاة سنة القراءة يمكن بان يعد قبل الشروع
ثم من مشايخنا من قال لا خلاف في التطوع انه لا يكره العد فيه فعلى هذا تكون
صلوة التسبيح خارجة فلا يستدل بها على عدم الكراهة مطلقا ومنهم من
قال الخلاف انما هو في التطوع ولا خلاف في المكتوبة بل يكره ذلك فيها اتفاقا
وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني الخلاف فيهما اي في المكتوبة والتطوع معا
فعلى هذين القولين يجاب عن صلوة التسبيح بانه لا ضرورة الى العد بالاصابع
وترك الوضع المسنون لامكانه بالاشارة برؤس الاصابع وهو في مكانها
ولذا قال في الفتاوى الخانية ان غمز برؤس الاصابع يعني وهي موضوعة
كما في على الهيئة المسنونة لا يكره وذكر في موضع اخر من الخانية انه لو احتاج
اليها اي الى التسبيحات يعني الى عدها كما في صلوة التسبيح عدها اشارة اي من
حيث الاشارة او بقلبه اي يحفظها ويضبطها بقلبه من غير اشارة
فلا ضرورة الى ما قالا من العد بعقد الاصابع ويكره ايضا للمصلي ان يتكئ
وهو في الصلوة على حائط او على عصا اتكاء لا من عذر اي كائنا من غير عذر
اما لو كان من عذر فلا يكره كما تقدم في بحث القيام ويكره ايضا ان يخطو
خطوات بغير عذر اما اذا كان بعذر فلا يكره كما اذا سبقه الحدث فمشى
للوضوء وكالمشي لقتل الحية او العقرب على قول السرخسي على ما يأتي ان

ان شاء الله تعالى هذا اي الكراهة فيما اذا كانت الخطوات بغير عذر اذا وقف
بعد كل خطوة وكذا اذا وقف بعد كل خطوتين وان لم يقف بل خطا ثلث خطوات
متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير اذا كان ذلك بغير عذر اما اذا كان بعذر
فلا تفسد كما مر آنفا فالحاصل ان المشي اذا كان بعذر لا يفسد ولا يكره وان
كان بغير عذر فان كان ثلث خطوات متواليات يفسد والا يكره فقط ولا
يفسد ويكره ايضا التمايل في الصلوة على يمناه مرة وعلى يسراه اخرى لانه
من العبث المنافي للخشوع ويكره اخذ القملة او البرغوث في الصلوة وقتله
او دفنه وفي الخلاصة قال ابو حنيفة لا يقتل القملة في الصلوة ويدفنها
تحت الحصى وقال محمد قتلها احب الي من دفنها وكلاهما لا بأس به وقال
ابو يوسف يكره كلاهما انتهى وقال قاضي خان وروي عنه يعني ابا حنيفة
انه ان اخذ قملة او برغوثا فقتلها او دفنها فقد اساء انتهى والذي ينبغي
ان يؤخذ بقول محمد فيما اذا قرصته فان اخذها حينئذ يكون بعذر لدفع ضررها
لان تركها يذهب الخشوع ويشغل القلب بالالم وقد تقدم ان الفعل الذي
فيه دفع الضرر لا يكره بل لو قيل ان تركها مكروه لم يبعد لما قلنا انه يشغل
القلب فكان كمدافعة البول او الغائط او الريح واذا اخذها واما ان
يقتلها او يدفنها ولكن دفنها احب ان تيسر لان في قتلها ايجاد نجاسة
على قول الشافعي لان قشرها نجس وما دامت حية فهي طاهرة ففي عدم
قتلها تحرز عن الخلاف لئلا يحمل النجاسة المانعة على قول بعض الائمة
او يلقيها في المسجد فكان احب وتحمل الاساءة والكراهة المروية عن
ابي حنيفة وابي يوسف على اخذها قصدا من غير عذر ولا بأس بقتل
الحية والعقرب في الصلوة لما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلعم اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب
قال الترمذي حسن صحيح قالوا اي المشايخ والمراد بعضهم اي قال بعض المشايخ
لا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة اذا لم يحتج الى المشي الكثير كثلث
خطوات متواليات ولا الى المعالجة الكثيرة كثلث ضربات متواليات فاما اذا

ذا احتاج الى ذلك فمشى وعالج تفسد صلوته كما لو قاتل اثنائها صلوته
لانه عمل كثير ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط ثم قال والاظهر انه لا تفصيل
فيه لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي ويؤيده
اطلاق الحديث واعترض عليه بانه يلزم مثله في علاج المار بين يدي المصلي
اذا حصل فيه عمل كثير فانه مامور به بالنص مع انه مفسد عند الكل فيما هو
الجواب في علاج المار فهو الجواب هنا فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر با
القتال والقتل لا يستلزم صحة الصلوة مع وجوده كما في صلوة الخوف فان
المشي فيها والقتال مفسد مع الامر به عند الحاجة بل الامر في مثله للاباحة
مباشرة وان كان مفسدا للصلوة وعدم الاثم في ذلك بعدما كان حراما
وهذا كما يباح قطع الصلوة لاغاثة ملهوف او تخليص احد من سبب هلاك
كسقوط من سطح او غرق او حرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم
له او لغيره على ما ذكر في الخلاصة وغيرها ثم قيل يستثنى من الحيات
الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله عم اقتلوا اذا
الطفيتين واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال في الهداية ويستوي
جميع انواع الحيات وهو الصحيح احترازا من هذا القول وهو قول الفقيه
ابي جعفر الهندواني وما اختاره صاحب الهداية هو اختيار الامام ابي جعفر
الطحاوي فانه قال لا بأس بقتل الكل لانه عم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت
امته ولا يظهرون انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم
قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد حصل في عهده عم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض
الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك الاولى الامساك عما فيه علامة
الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلي طريق
المسلمين او ارجعي باذن الله فان ابت قتلها وهذا في غير الصلوة يعني اما
لو قاله في الصلوة تفسد ولكن لا يحرم كما تقدم في قطع الصلوة لخوف الضرر
ويكره ترك الطمانينة في الركوع والسجود لانه ترك واجب وكذا في القومة و
الجلسة لانه اما ترك واجب او ترك سنة كما تقدم والكل مكروه ويكره تكرار

مطلب ويكره ترك الطمانينة

السورة

قراءة السورة في الفرض وهذا يشمل تكرارها في ركعة وفي ركعتين لكن قوله
اذا كان قادرا على قراءة سورة اخرى يفيد ان المراد الثاني اذ المفهوم منه انه
اذا لم يقدر على قراءة سورة اخرى لا يكره تكرارها للضرورة والاحتياج الى
قراتها وانما تلزم الضرورة في ركعة اخرى فانه بعدما قراها في ركعة مرة
زالت الضرورة باداء الواجب فيها اما في الركعة الاخرى فالواجب لم يؤد
بعد فاذا لم يقدر على سورة اخرى اضطر الى تكرار السورة التي قراها في الركعة
الاولى والحاصل ان تكرار السورة الواحدة في ركعة واحدة مكروه في الفرض
ذكره في فتاوى قاضي خان وكذا تكرارها في ركعتين منه بان قراها في الاولى
ثم كررها في الركعة الثانية يكره ذكره في القنية لكن هذا اذا كان لغير ضرورة
بان كان يقدر على قراءة سورة اخرى واما اذا لم يقدر فلا يكره ايضا انما يكره
اذا وقع عن قصد اما اذا وقع عن غير قصد كما اذا قرا في الاولى قل اعوذ
برب الناس فانه لا يكره ان يكررها في الثانية ذكره في الخلاصة وغيرها
ووجه الكراهة عدم وروده فيكون بدعة ليس عليه امره عم فيكره و
لا يكره تكرار السورة في ركعة او في الركعتين في التطوع لان باب النفل واسع
وقد ورد انه عم قام الى الصبح باية واحدة يكررها في تهجده فيدل على جواز
التكرار في التطوع وسياتي تمام هذا في الملحقات ان شاء الله تعالى ويكره تطويل
الركعة الاولى على الركعة الثانية من كل شفع في التطوع الا اذا كان ذلك
التطويل مرويا عن النبي صلعم قولا او ماثورا اي منقولا عنه عم فعلا او
مرويا عنه عم او ماثورا عن احد من الصحابة وكيف ما كان فلم يرد فيه شيء
بطريق صحيح ولا ضعيف الا حديث عائشة رواه اصحاب السنن الاربع
وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كان يقرا في الركعة الاولى
من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فان الوتر من حيث
القراءة ملحق بالنوافل وقد روى فيه اطالة الاولى على الثانية واما ما روي
من قراءة قل يا ايها الكافرون في الركعة الاولى من سنة الفجر والمغرب وقراءة

مطلب [illegible] تكرار السورة [illegible] في التطوع

وقراءة الاخلاص في الثانية فليس مما نحن بصدده اذ المراد بالتطويل
المكروه في الفرض وهذا ليس منه لانه اطالة بمقدار اية او آيتين فان
قل يا ايها الكافرون ست ايات والاخلاص خمس او اربع على الخلاف وذلك
ليس بمكروه في الفرض كما تقدم هذا وقال في فتاوى قاضيخان في فصل القراءة
في التراويح لو طول الاولى على الثانية لا بأس به بل المختار ذلك عند محمد
وعند ابي حنيفة وابي يوسف التسوية بين الركعتين كما في الظهر والعصر
عندهما انتهى فعلم ان ما قاله هنا قولهما خلافا لمحمد وتطويل الركعة الثانية
على الركعة الاولى في جميع الصلوات الفرض والنفل مكروه ونقل ابن فرشته
في شرح المجمع عن جامع المحبوبي ان اطالة الثانية انما تكره في الفرائض واما
في النفل فغير مكروهة ولعل الوجه فيه ان النفل باب واسع فيغتفر فيه
ما لا يغتفر في غيره فان المتطوع امير لنفسه لا يلزمه الا ما التزمه بخلاف
وقصله بخلاف الفرض لانه مقدر معين اصلا ووصفا فلا يتجاوز فيه
عن ذلك وح فالمتنفل يلزم التسوية بين الركعتين فلا تلزمه بخلاف
غيره فان الشارع قد حد له فيه حدا فلا يتجاوزه واذا لم تكره اطالة الثانية
في النفل لم تكره اطالة الاولى بل الاولى والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى
في النفل ايضا الحاقا له بالفرض اذ لم يرد فيه تخصيص من التوسعة كجوازه
قاعدا بلا عذر ونحوه واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره
لما انه شفع اخر ويكره ايضا في الصلوة نزع القميص ونحوه والقلنسوة
بفتح القاف وضم السين وهي ما يلبس في الرأس وكذا يكره لبسهما اذا كان
النزع او اللبس بعمل يسير لانه عمل اجنبي من الصلوة لا يحصل به تتميم
لشئ من اعمالها ولهذا كان مفسدا اذا حصل بعمل كثير بان احتاج الى اليدين
او كان بحيث لو رآه الناظر ظنه ليس في الصلوة ويكره ان يتشمم بفتح الشين
هو الفصيح اي يتنشق طيبا بكسر الطاء اي ذا رائحة طيبة لانه اجنبي من
الصلوة كما تقدم هذا اذا قصد اما لو دخلت الرائحة انفه بغير قصد فلا
او يرمى ببزاقه البزاق كغراب ماء الفم اذا خرج منه وما دام فيه فهو ريق

مطلب تطويل الركعة الثانية

فالتسمية هنا باعتبار ما يؤول كمن قتل قتيلا او يرمى بنخامته بضم النون
وهو البلغم الذي ينفذ الى الحلق بالنفس العنيف اما من الخيشوم او
من الصدر وهذا ايضا انما يكره اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه اجنبي لا فائدة
فيه اما لو اضطر اليه بان خرج بسعال او تنحنح ضروري فلا يكره الرمي لكن
الاولى ح ان يأخذها بثوبه او يلقيها تحت رجله اليسرى اذا لم يكن في
المسجد لما في البخاري انه عم قال اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه
فانما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره
او تحت قدمه وفي رواية او تحت قدمه اليسرى وفي الصحيحين البزاق في
المسجد خطيئة وكفارتها دفنها ويكره ان يروح اي يجلب الريح بفتح الراء
وهو نسيم الريح او الرائحة بثوبه او بمروحة بكسر الميم وفتح الواو لانه
اجنبي ومن افعال المترفهين وهذا اذا روح مرة او مرتين فان روح
مرات متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير ويكره ايضا ان يرفع كمه اي
يشمره الى المرفقين وهذا قيد اتفاقي فانه لو شمر الى ما دون المرفق يكره
ايضا لانه كف للثوب وهو منهي عنه في الصلوة على ما مر وهذا اذا شمر
خارج الصلوة وشرع في الصلوة وهو كذلك لو شمر في الصلوة تفسد
لانه عمل كثير ويكره ايضا ان لا يضع يده حال القيام او الركوع او السجود
او التشهد في موضعها المسنون المذكور في صفة الصلوة لمخالفة السنة
الا من عذر استثناء مفرغ متعلق بقوله يكره كما قدرناه اي يكره عدم
وضع اليد في موضعها المسنون في كل حال الا في حال العذر فانه لا يكره لانه
الحرج منفي ويكره ايضا للمصلي ان يقرأ القرآن في غير حالة القيام من
ركوع او سجود او قعود لعدم شرعية ذلك وان يترك التسبيحات في الركوع
والسجود وان ينقص من ثلث تسبيحات في الركوع والسجود لمخالفة السنة
في ذلك كله وان يأتي بالاذكار المشروعة في الانتقالات متعلق بالمشروعة
بعد تمام الانتقال متعلق بيأتي اي ان يأتي بعد تمام الانتقالات بالاذكار
التي شرعت في حال الانتقالات بان يكبر للركوع بعد الانتهاء الى حد

الركوع ويقول سمع الله لمن حمده بعد تمام القيام ونحو ذلك لان السنة
ان يكون ابتداء الذكر عند ابتداء الانتقال وانتهاؤه عند انتهائه كما تقدم
ففي الفة ذلك مخالفة للسنة فيكره وفيه اي في الاتيان المذكور كراهتان
احديهما تركها اي ترك الاذكار في موضعها اي موضع الذكر وهو حال
الانتقال والاخرى تحصيلها اي تحصيل الاذكار في غير موضعها اي
في غير موضع الذكر وهو بعد تمام الانتقال فالضمير في موضعه يرجع
الى الذكر المذكور ضمنا في ضمن الاذكار في الموضعين ويكره ايضا للمصلي
ان يمسح عرقه او يمسح التراب من جبهته اثناء الصلوة او في
قعود التشهد قبل السلام لانه عمل اجنبي بلا فائدة حتى لو كان فيه
فائدة بان كان العرق يدخل عينه فيولمها ونحو ذلك لا يكره لحصول
الفائدة وهي دفع شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره
ذلك بعد السلام وقد روى ابن السني في كتابه عن انس قال كان
رسول الله عم اذا قضى صلوته مسح جبهته بيده اليمنى ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ولا باس
للمتطوع المنفرد ان يتعوذ بالله من النار عند ذكر النار وما هو بمعناها
من انواع العذاب او ان يسال الله تعالى الرحمة عند ذكر آية الرحمة
من الجنة وانواع النعيم او ان يستغفر اي يطلب من الله المغفرة
عند ذكر العفو والمغفرة وما اشبه ذلك روى مسلم عن حذيفة بن
اليمان قال صليت مع النبي صلعم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع
عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة الحديث الى ان قال اذا مر
باية فيها التسبيح سبح واذا مر بسؤال سال واذا مر بتعوذ تعوذ فهذا
في التهجد كما ترى وقوله اذا بسؤال اي بما ينبغي ان يسال وكذا بتعوذ
اي بما ينبغي ان يتعوذ منه وان كان المصلي المنفرد في الفرض يكره له
ذلك لعدم الورود وفيه خلاف الشافعي استدل بالحديث المتقدم
ولنا انه في النفل كما مر واما الامام فالمقتدي فلا يفعل ذلك السؤال والتعوذ

ولا بأس للمتطوع المنفرد ان يتعوذ

والتعوذ لا في الفرض ولا في النفل الذي تقصد فيه الجماعة كالتراويح بخلاف
ما لم تقصد كما في اقتداء حذيفة به عم اما الامام فلئلا يطول على المقتدين
واما المقتدي فلئلا يفوت الانصات الواجب عليه بالنص ولا باس بان
يصلي متوجها الى ظهر رجل قاعد الظاهر ان التقييد به باعتبار الغالب
وانه لا فرق كونه قاعدا او قائما وقوله يتحدث لافادة نفي قول من قال بالكراهة
بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عم لا تصلوا
خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح عن عائشة قالت كان رسول
الله صلعم يصلي من صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة
فاذا اراد ان يوتر يقضيني فاوتر رواه في الصحيحين وهو يقتضي انها كانت
نائمة وما في مسند البزار قال لا نصلي الا عن ابن عباس فهو محمول على ما
اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين اذا
خاف ظهور شئ يضحكه ويكره ان يصلي الى وجه انسان وهو محمل على ما روى
البزاري عن علي انه راى رجلا يصلي الى رجل فامرهما ان يعيد الصلوة و
يكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلوة اديت مع
الكراهة وليس للفساد ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي
لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبيه بعبادة الصورة او يصلي اي ولا
باس بان يصلي وبين يديه اي قدامه مصحف معلق او سيف معلق وهذا
نفي لما يتوهم ان السيف لكونه آلة الحرب والباس يكره استقباله في مقام
الابتهال وفي استقبال المصحف تشبها باهل الكتاب فيكره ووجه عدم
عدم الكراهة ان كراهة استقبال بعض الاشياء انما هي باعتبار التشبيه
بعبادها والمصحف والسيف لم يعبدهما احد فيكون في استقبالهما التشبيه
به واستقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند ابي حنيفة
يكره استقباله لاجل القراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون آلة الحرب
مناسب لحال الابتهال الى الله لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان
وعن هذا سمي المحراب او على بساط فيه تصاوير جمع تصوير وهو مصدر

مصدر صور وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول كذكر الخلق وارادة
المخلوق اى ولا بأس بان يصلى على بساط فيه تصاوير والحال انه لا يسجد
على التصاوير والمراد ما كان منها لذى روح فاما الخلاف انما هو فيها
فاطلق في اصل الكراهة سواء سجد عليها او لم يسجد وقيده في الجامع الصغير
بان يكون في موضع السجود فان كانت في موضع القيام او القعود لا يكره
لما فيه من الاهانة واما صورة غير ذى الروح فلا خلاف في عدم كراهة
الصلوة عليها او اليها ولا كراهة في عملها ايضا لما روى عن ابن عباس انه قال
حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد فتمثال غير ذى الروح
ويكره ان يسجد عليها اى على التصاوير لذوى الروح لان فيه تعظيمها
وتشبها بعبادها ويكره ايضا ان يكون فوق راسه اى راس المصلى
في السقف او ان يكون بين يديه او قدامه قريبا منه او يكون بحذائه
اى في مقابلته وان لم يكن تصاوير مرسومة في جدار او غيره او صورة
موضوعة او معلقة لان فيه تعظيما وتشبها بعبادها بخلاف ما
اذا كانت وراءه لان فيه اهانة لكونها تحت رجليه وهذا اذا كانت
الصورة كبيرة غير مقطوعة الراس واما ان كانت مقطوعة الراس
يعنى به اذا لم يكن له اى للشخص المصور راس اصلا او كانت له راس
فمحاه بخيط تسجد عليه حتى طمست هيئته او كانت الصورة صغيرة
جدا بحيث لا تبدو اى لا تظهر للناظر اذا كان قائما وهى على الارض
لا تتبين تفاصيل اعضائها فلا يكره ان تكون بين يدى المصلى
او فوق راسه ايضا لانها لا تعبد فانتفى التشبيه الذى هو سبب
الكراهة **فروع** في الخلاصة لو محا وجه الصورة فهو كقطع الراس
بخلاف قطع يديه ورجليها ولو خط على عنقها بخيط لا ترتفع الكراهة
وفيها ان المختار انها اذا كانت على وسادة او بساط لا بأس باستعمالها
وان كان يكره اتخاذها لكن لا يسجد على الصورة وان كانت الصورة
على الازار او الستر فكروه ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل

مطلب فروع في الخلاصة

اما اذا كانت في يده وهو يصلى فلا بأس لانه مستور بثيابه وكذا لو كانت
على خاتمه ولو راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها انتهى وفي عدم
الكراهة فيما اذا كان في يده اشكال لانها تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه
بغير الصورة فكيف بها اللهم الا ان يراد انه لا يمسكها بل تكون معلقة بيده
ونحو ذلك والله اعلم وكذا في قوله وان كان يكره اتخاذها نظر لما في النسائى
وصحيح ابن حبان استاذن جبريل على النبى عليهما الصلوة والسلام
فقال ادخل فقال فكيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت
لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا ولم يذكر
النسائى اقطعها وسائد وفي البخارى في كتاب المظالم عن عائشة انها اتخذت
على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبى صلعم قالت فاتخذت منه نمرقتين
فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على
احديهما وفيها صورة في الهداية لو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على
بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة
او كانت على الستر لانه تعظيم لها ولا بأس بالصلوة على الطنافس بفتح الطاء
وكسر الفاء جمع طنفسة مثلثة الطاء والفاء وهى البساط ذو الخمل وكذا
لا بأس بالصلوة على اللبود وسائر الفروش بضمتين جمع فراش اسم لما يفرش
عموما اذا كان الشئ المفروش رقيقا بحيث يجد الساجد عليه حجم الارض
والا فلا يجوز كما تقدم في بحث السجود ولكن الصلوة على الارض بلا حائل
او على ما انبتته الارض كالحصير والبوريا افضل لانه اقرب الى التواضع و
فيه خروج عن خلاف الامام مالك فان عنده يكره السجود على ما كان من
نحو الصوف او القطن او الكتان فكان افضل ولا بأس بان يكون مقام
الامام اى موضع قيامه ومحل قدميه في المسجد اى خارج المحراب ويكون
سجوده في الطاق اى في المحراب لان العبرة لموضع القدم كما في الصيد اذا كان
رجلاه في الحرم وراسه خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا ويكره ان
يقوم في الطاق بان تكون قدماه في المحراب وعللوا الكراهة بوجهين احدهما

للتشبه باهل الكتاب في امتياز الامام عن القوم بمكان مخصوص والاخر
انه يشتبه حال على من عن يمينه او يساره فعلى هذا لو كان بجنبي الطاق
عمودان وراءهما فرجتان بحيث يطلع اهل الجهتين على حاله لا يكره وعلى
الاول يكره مطلقا قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين
قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في
الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه
في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني في المساجد المحاريب من لدن رسول
الله صلعم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه
يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته
اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما تخصوت
الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى ولقائل ان يقول لا يلزم
من تخصيص الامام بالتقدم تخصيصه بالمكان على حدة لان المكان مع اتحاد
المكان فان المسجد كله مكان واحد فلا يكون في شرعية التقدم دليل
على شرعية تخصيص الامام بمكان على الوجه الذي خصصه اهل الكتاب
فلم يعلم كون الملتين متفقين على هذا الحكم بدليل شرعي فكان تشبها
بهم وهو مكروه نعم يرد على ما طعن به بعضهم على ابي حنيفة بانه لم يجعل
المحراب من المسجد واجاب في الحواشي بان المراد في المسجد هنا موضع
سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى ويكره
ايضا ان ينفرد الامام عن القوم في مكان اعلى من مكان القوم اذا لم يكن
بعض القوم معه لان فيه التشبه باهل الكتاب على ما تقدم انهم يخصون
امامهم بالمكان المرتفع ولذا اذا كان بعض القوم مع الامام لا يكره لزوال
التشبه بزوال التخصيص وان انفرد الامام بالمكان الاسفل اختلف المشايخ
فيه اي في كراهة انفراده به قال الطحاوي لا يكره لعدم التشبه باهل الكتاب
لانهم لا يفعلونه وظاهر الرواية الكراهة لان فيه ازدراء حيث ارتفع كل
الجماعة فوقه بخلاف ما اذا كان بعضهم معه وذكر عن شمس الائمة الحلواني

ان

ان الصلوة على الرفوف في الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة
بان امتلأ المسجد لا بأس به وهكذا يحكى عن الفقيه ابي الليث في الطاق
انه اذا ضاق المسجد عن القوم لا يكره انفراد الامام في الطاق وكذا ذكره في الكفاية
عن جامع المحبوبي ثم مقدار الارتفاع الذي تحصل به كراهة الانفراد عن القوم
ذكر الطحاوي انه مقدر بقامة الرجل وكذا روي عن ابي يوسف وقيل مقدار
ما يقع به الامتياز وقيل مقدار ذراع اعتبارا بالسترة قال في الكفاية نقلا
عن الجامع الصغير لقاضي خان وعليه الاعتماد وقال ابن الهمام الوجه الوجه
الثاني يعني ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق غير
مختصر على قدره انتهى ولا يخفى ان هذا يختص بما اذا كان الامام اسفل لا بما اذا
كان اعلى نعم يقال يجري الى ان بالارتفاع والظاهر ان ما دون الذراع لا ينضبط به
وقوع الامتياز كل الضبط فان من الناس الطويل والقصير فكان التقدير با
لذراع هو الاولى لانه الذي ينضبط به وقوع الامتياز في حق الكل ويكره للمقتدي
ان يقوم خلف الصف وحده اذا لم يجد في الصف فرجة يمكنه القيام فيها لقوله ﷺ
اتموا الصف المقدم ثم الذي يليه فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر رواه
ابو داود والنسائي وفيه الامر باتمام الصفوف الاول فالاول وهو يفيد كراهة
القيام في الصف المؤخر قبل تمام المقدم وان لم يكن وحده فكراهة قيامه وحده
اولى للمخالفة مع عدم امتثال الامر اما اذا لم يجد في الصف الاول فرجة
فقيل ينبغي ان يجذب واحدا من الصف قبل التكبير ثم يكبر وفي القنية
قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف
بجنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا
جذب اليه رجلا قال رضي الله عنه يعني نفسه والقيام وحده اولى في زماننا
لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلوته انتهى وكذا اي كما يكره للمقتدي
ان يقف خلف الصف وحده بلا عذر يكره للمنفرد وهو يعم المفترض والمتنفل
ان يقوم في خلال الصف اي في اثنائه بين المقتدين فيصلي صلوته التي هو فيها
بمخالفتهم في القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب الكراهة لكونها

مطلب ولا ينفرد الامام عن القوم
خلف الصف وحده

سببا للتنافر القلوب على ما اشار اليه عم في امره بتسوية الصفوف على
ما رواه مسلم عن ابي سعيد الانصاري كان رسول الله عم يمسح مناكبنا
في الصلوة وهو يقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وتكره الصلوة في
الطريق العامة لما روى الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر ان رسول الله عم نهى
ان يصلي في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق
وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وتكره الصلوة ايضا في الصحراء
من غير سترة اذا خاف المصلي المرور من ان يمر احد بين يديه لان فيها تسبيبا
لوقوع المار في الاثم بخلاف ما اذا كان سترة على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
وتكره الصلوة ايضا في معاطن الابل اي مباركها جمع معطن اسم مكان من
عطن يعطن كنصر ينصر يقال عطنت الابل عطونا اذا رويت ثم بركت وكذا
تكره في المزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها وهي ملقى الزبل اي السرقين
وفي المجزرة بفتح الميم مع فتح الزاء وضمها ايضا موضع الجزارة اي فعل الجزار
اي القصاب وفي المغتسل بضم الميم وفتح السين مكان الاغتسال وفي الحمام
وفي المقبرة لما مر من الحديث والعلة كونها مواضع النجاسة فالحق بها
المغتسل قياسا لانه مصب النجاسات والاوساخ وتكره ايضا على سطح الكعبة
للحديث والمعنى فيه عدم التعظيم وترك الادب وذكر قاضي خان في الفتاوى
قال لو كان واحد من اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال اي صورة وصلى
فيه لا بأس به قال لو كان واحد من الزهاد يفعل كذلك انتهى ومراده اسمعيل
الزاهد ذكره البزازي قال في الخلاصة بعد ما ذكر كلام الفتاوى وفي نسخة
الامام السرخسي الصلوة في الحمام منهي عنها والنهي لمعنيين احدهما انه
مصب الغسالات فعلى هذا لا يكره في سائره والثاني ان الحمام بيت الشياطين
فعلى هذا تكره الصلوة في جميع المواضع غسل ذلك الموضع او لم يغسل انتهى
والاولى ان لا يصلى فيه الا لضرورة كخوف الفوت ونحوه لاطلاق الحديث و
اما الصلوة في موضع جلوس الحمام فقال قاضيخان بها لانه لا نجاسة فيه
وكذا اي قال في الفتاوى لا بأس بالصلوة في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلوة

وليس

وليس فيه قبر وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتاب وهو منتف
فيما كان على الصفة المذكورة ويكره ان يقرأ كلمة او كلمتين من سورة ثم يترك
تلك السورة بغير عذر ويبدأ القراءة من سورة اخرى وكذا لو انتقل الى اية
اخرى من تلك السورة وترك بينهما شيئا لان فيه اعراضا عما شرع فيه وايهام
تفضيل غيره عليه اما اذا كان عذر كان حصر عما بعد تلك الاية قبل ان يتم تلك
سنة القراءة فلا يكره الانتقال الى اية اخرى من تلك السورة او من غيرها هذا
ان انتقل قصدا فان انتقل بغير قصد ثم تذكر ينبغي ان يعود ذكره في القنية و
ان لم يتذكر فلا كراهة ايضا لعدم القصد ويكره للامام ان يؤم قوما وهم له
له كارهون بخصلة اي بسبب خصلة توجب الكراهة او لان فيهم من هو اولى
منه بالامامة لقوله عم ثلثة لا تجاوز صلوتهم اذانهم العبد الابق حتى يرجع و
امرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون وفي حديث اخر
ثلثة لا تقبل لهم الصلوة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلوة
دبارا والدبار ان يأتيها بعد ان تفوته ورجل اعتبد محررة واما ان كانت
كراهتهم لغير سبب يقتضيها فلا تكره امامته لان كراهتهم لغير سبب بمجرد
اتباع الهوى وهو فسق راجع اليهم لا اليه والحديث محمول على ما اذا كانت
لسبب مقتض للكراهة لانه مقتضى حال المسلمين وهو الحب لله والبغض لله
فالبغض لمجرد الهوى خارج عن مراده عم على ما لا يخفى ويكره ايضا للامام
ان يثقل عليهم اي على القوم بالتطويل الزائد عن حد السنة في القراءة
وسائر الاذكار لما تقدم في بحث الكراهة ويكره ان يعجلهم عن اكمال السنة
في تسبيحات الركوع والسجود وقراءة التشهد فانه يستلزم عدم اكمالهم
لها وهو ترك السنة وترك السنة مكروه ويكره ان يلجئهم اي يحوجهم الى
الفتح عليه في القراءة يعني اذا ارتج عليه في القراءة وينبغي ان يركع اذا كان
قد قرأ المسنون او ينتقل الى اية اخرى ان لم يكن قرأه ولا يحوج القوم الى ان
يفتحوا عليه فان احوجهم الى ذلك بان وقف ساكتا او مكررا ولم ينتقل
ولم يركع كره له ذلك لانه الزمهم بزيادة في صلوتهم ويجب عليه اي على الامام

ان يقرأ ما يتيسر عليه قراءته من القراءة دون ما هو عسر عليه مما لم يحكم
حفظه لئلا يحتاج الى الفتح عليه وان عرض له شيء فيما هو متيسر عليه انتقل
الى اية اخرى من تلك السورة او من سورة اخرى او يركع ان كان قد قرأ ما
يكفيه وهو قدر ما يجوز به الصلوة على قوله قاضيخان وصاحب المحيط
ويكره عند بعض المشايخ الفتح المسنون كما قدمناه قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام انه هو الظاهر من حيث الدليل الا يرى الى ما ذكروا انه عم قال لابي هلا
فتحت علي انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى ويكره للمصلى ان
يمكث في مكانه الذي صلى فيه وفيه اشارة الى انه لو قام عن مكانه فقرأ
ورده قائما او جالسا في ناحية المسجد لا يكره وهو قول الحلواني كما تقدم
بعد ما سلم في صلوة بعدها سنة كالظهر والجمعة والمغرب والعشاء
الا قدر ما يقول اي قدر قوله اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
يا ذا الجلال والاكرام به اي بعد المكث الا هذا القدر ورد الاثر عنه عم
على ما تقدم من حديث عائشة الصحيح وقوله انت السلام اي ذو السلامة
من كل نقص فهو مصدر وصف به للمبالغة ومنك السلام اي السلامة
من كل شر حاصلة منك لا من غيرك وتباركت اي تنزهت وتقدست او
تعاظمت او كثر خيرك والجلال العظمة وهو جامع لجميع الفضائل والاكرام
الانعام وهو اسداء النعم وهو جامع لجميع الفواضل ويكره تقديم العبد
للامامة بناء على الغالب لان الغالب عليه الجهل لاشتغاله بالخدمة
عن التعلم حتى لو علم انه عالم لا يكره وتقديم الاعرابي لما قلنا في العبد
وهم منسوبون الى الاعراب وهم سكان البادية من العرب ويلحق بهم
سكانها من غيرهم كالتركمان والاكراد وغيرهم وتقديم الاعمى لانه لا يمكنه
الاحتراز عن النجاسة ولا التحقق استقبال القبلة كما ينبغي واما من جعله
النبي عم اماما مع اعمى فخارج من هذا لانه يوفق ببركة النبي عم ويكره ايضا
تقديم الفاسق ايضا لتساهله في الامور الدينية فلا يؤمن من تقصيره في
الاتيان بالشرائط وتقديم ولد الزنى بناء على ان الغالب فيه الجهل ايضا

اذ ليس له من يحمله عن التخلق بالاخلاق الحميدة من العلم وغيره حتى
لو تحقق منه عدم الجهل لا يكره تقديمه كالعبد والاعرابي فانه لا ذنب له
في ذنب ابويه ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تقدموا جاز يعني جازت الصلوة
وراءهم مع الكراهة ولا تقييد وفي الفاسق خلاف مالك فان عنده لا تصح
امامته والاقتداء به وكذا عند احمد في رواية لان الكرامة كرامة والفاسق
ليس باهل لها ولنا ما روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله
عم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر والصلوة
واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر وهو من حديث
مكحول عن ابي هريرة رواه الدارقطني بلفظ صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا
على كل فاجر وبر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي
هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من قبيل المرسل وهو مقبول عندنا و
كذا عند مالك وجمهور الفقهاء وقد روى هذا المعنى من طرق متعددة
عند الدارقطني وابي نعيم العقيلي كلها مضعفة من قبل الرواة وبذلك
يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين ثم الفاسق يشمل المبتدع لانه فاسق
اعتقادا حيث خالف ما يجب اعتقاده بالدليل القطعي بتأويل الفاسق
ويأتي تمام هذا في الملحقات ان شاء الله تعالى اراد محمد بقوله يكره تقديم
الاعرابي بالاعرابي الذي يكره تقديمه الجاهل دون العالم على ما قررناه ويكره
التنفل قبل صلوة العيد مطلقا وكذا يكره بعدها اي بعد صلوة العيد لكن
في الجبانة فقط وهي الصحراء والمراد بها فناء المصر المعد لصلوة العيد والجمعة
ولا فرق في هذا الحكم بين الجبانة والجامع ويتنفل في غير الجبانة اما في
مسجده اي مسجد محلته او في بيته لما تقدم من الدليل في بيان اوقات
الكراهة ويكره ان يدخل في الصلوة وقد اخذه غائط او بول لقوله عم لا صلوة
بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان متفق عليه والمراد نفي الكمال كما
في نظائره وهو يقتضي الكراهة وان كان الاهتمام بالبول والغائط يشغله
اي يشغل قلبه عن الصلوة ويذهب خشوعه يقطعها اي يقطع الصلوة

ليؤديها على وجه الكمال هذا اذا كان في الوقت سعة فان خاف ان قطعها
ان يخرج الوقت فلا يقطعها لان التفويت حرام فهذا كراهة فلا يهرب من
الكراهة الى الحرام وكذا ان كان شرع مع الجماعة وخشي ان قطعها ان لا
يحصل له جماعة فانه لا يقطعها قياسا على ما قال في الخلاصة رجل راى على ثوبه
نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل ان يغسلها ويستقبل القبلة وان كان
بحال تفوته الصلوة بالجماعة فان كان بحال يجد جماعة اخرى يقطع الصلوة
ويغسل وان كان لا يجد او في اخر الوقت يمضي على صلوته انتهى وقد يفرق بان
الصلوة مع مدافعة الاخبثين مكروهة والصلوة مع ما دون الدرهم من
النجاسة ترك المستحب فالصواب في صورة المدافعة ان يقطع وان فاتته
الجماعة لان ترك السنة اولى من الاتيان بالكراهة وكذا ينبغي ان يكون الحكم
فيما اذا كانت النجاسة قدر الدرهم فان غسلها واجب والجماعة سنة وفعل
الواجب من فعل السنة فيقطع الصلوة ولو فاتته الجماعة وان مضى عليها
اي على الصلوة فيما اذا كان الاهتمام بامساك البول والغائط يشغله اجزاه
اي كفاه فعلها على تلك الحالة وقد اساء وكان اثما باداته اياها مع الكراهة
التحريمية وكذلك الحكم ان اخذه البول او الغائط بعد الافتتاح ولم يكن به
مدافعة فحدثت بعد الافتتاح فالحكم انه يقطعها وان لم يقطع اجزاه مع الاساءة
ويكره ان تكون قبلة المسجد الى المخرج اي الخلاء او الى الحمام اولى قبر لان
فيه ترك تعظيم المسجد وفي الخلاصة هذا اذا لم يكن بين المصلي وهذه المواضع
حائل كالحائط وان كان حائط لا يكره وان صلى في بيته الى الحمام فلا باس
لان الكراهة في المسجد انما هي لاحترامه لا لان الصلوة الى النجاسة لان
جدار الحمام بخلاف ما لو صلى وبين يديه عذرة او غيرها من النجاسات
بلا حائل حيث يكره لذلك ويكره المرور بين يدي المصلي لما في الصحيحين
من حديث ابي النضر عن بشر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي
جهيم يسأله ماذا سمع من النبي عم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم
قال رسول الله عم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف

اربعين

اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما
او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بشر بن سعيد قال ارسلني
ابو جهيم الى زيد بن خالد فساقه وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا
وسكت عنه البزار وفيه ان المسؤول زيد خلاف ما في الصحيحين قال
ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لمخالفته مالكا وليس
بمتعين لاحتمال كون ابي جهيم بعث بسر الى زيد بن خالد وزيد بن خالد
بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده
ما يخالفه واخبر كل محفوظة وشك احدهما وجزم الاخر واجتمع ذلك كله
عند ابي النضر فحدث بهما غير ان مالكا حفظ حديث ابي جهيم وابن عيينة
حفظ حديث زيد بن خالد وهذا اذا لم يكن عنده اي عند المصلي حائل
يحول بينه وبين المار نحو السترة اي العصا مركوزة امامه او الاسطوانة
بضم الهمزة والطاء وهي العمود معرب استون او نحوهما من شجرة او ادمي
او دابة او غير ذلك فانه لا يكره المرور بين يدي المصلي اذا كان في موضع
سجوده في الاصح قال في الكافي لا من قدمه الى موضع سجوده وهو موضع
صلوته ومنهم من قدره بثلثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربع ومنهم
بمقدار صفين او ثلثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة
الخاشعين بان يكون بصره حال قيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره على
المار لا يكره وما صحح في الكافي مختار السرخسي وما صحح في النهاية مختار فخر
الاسلام ورجحه في النهاية بانه اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاءه المار
اعضاءه يكره المرور على ما ذكر في الهداية وغيرها وان كان المار اسفل
وهو موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان
الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده دون محل المرور
ومع ذلك يثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لمختار شمس الائمة بخلاف
مختار فخر الاسلام فانه في كل الصور غير منقوض اقول لا يخفى انه ليس المراد
المحاذاة الاعضاء المار جميع اعضاء المصلي فانه لا يأتي الا اذا اتحد مكان

المرور ومكان الصلوة في العلو والسفل بل بعض الاعضاء وهو يقصد على
محاذاة راس المار قدمي المصلي وكونه في مثل هذه الصورة يسمى مارا بين
يدي المصلي بعيدا ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء واما ان صلى في المسجد
ولم يكن حائل فان كان المسجد صغيرا كره المرور مطلقا وان كان كبيرا
فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حائط القبلة وقيل كالصحراء فيما وراء
موضع سجوده وقيل يمر فيما وراء خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف
الاول وحائط القبلة قال الشيخ كمال الدين ومنشاء هذه الاختلافات
ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم ان ما بين يديه محض ما بينه
وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين
ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام
وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين يديه
وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم
تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى وينبغي
للمصلي في الصحراء ان يتخذ سترة لقوله عم اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه
شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن له عصا فليخط خطا ثم لا يضره
ما مر امامه رواه ابو داود عن ابي هريرة لكن ذكر المناوي عن سفيان بن
عيينة انه قال لم نجد شيئا نشد به الحديث ولم يجئ الا من هذا الوجه و
كان اسمعيل بن عيينة انه احدث به يقول عندكم شئ تشدون به وقد
اشار الشافعي الى ضعفه وفي مسلم عن موسى بن طلحة قال قال رسول الله
عم اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء
ذلك ومؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء مخففة خشبة عريضة في اخر يحاذي
راس الراكب ولذا قال في الكافي تتخذ سترة كذراع وغلظ اصبع وينبغي
ان يقرب منها لما روى الحاكم انه عم قال اذا صلى احدكم فليصل الى سترة و
ليدن ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوته وينبغي ان يجعلها
حيال احد حاجبيه منها لما روى ابو داود من حديث ضباعة بنت المقداد

ابن

ابن الاسود عن ابيها قال ما رأيت رسول الله عم يصلي الى عود ولا عمود
ولا شجرة الا جعله حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد اعل با
الوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان ابا علي بن السكن رواه في سننه عن
ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها عنه عم اذا صلى احدكم الى
عود او سارية او شئ فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر
لكن هذا الحكم مما يجوز العمل فيه بمثل هذا لانه من الفضائل ثم انما يجزي الغرز
اما الالقاء والخط فاختلف فيه اذا لم يكن الغرز فاختار في الهداية العدم
لانه لا فائدة فيه لعدم ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابي داود
المتقدم فان لم يكن معه عصا فليخط خطا وتقدم ما فيه لكن قد يقال
انه يجوز العمل بمثله في الفضائل كما مر اتفاقا ولذا قال ابن الهمام والسنة اولى
بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به
كيلا ينتشر انتهى وايضا ان سلم انه غير مقيد فلا ضرر فيه مع ما فيه
من العمل بالحديث الذي يجوز العمل به في مثله قال ابو داود قالوا الخط
بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى واما الوضع ففي الكفاية يضع
طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ويدرأ المار اذا اراد ان يمر في موضع
سجوده او بينه وبين السترة بالاشارة او التسبيح لقوله عم لا يقطع الصلوة
شئ وادرءوا ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود وفي الصحيحين
عنه عم اذا صلى احدكم الى شئ يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين
يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى ابن ماجة عن ام
سلمة قالت كان النبي صلعم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او
عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فمر بين يديه عبد الله
فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عم قال هن اغلب واعله ابن القطان
بان محمد بن قيس في طبقة جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه
لا تعرف البتة قيل هذا مبني على ان محمدا هذا قال عن امه لكن لم يوجد في
كتاب ابن ماجة وقد قيده ابن ماجة بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي

وفى الاكمال والتهذيب واخرجه مسلم واستشهد به البخارى قوله فى الهداية و
يكره الجمع بينهما اى بين الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية وسترة الامام
سترة للقوم لحديث ابى جحيفة المتفق عليه انه عم صلى بهم بالبطحاء وبين
يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها فى هذا ان القوم لم يكن لهم
سترة وفيه ان مرور المرأة والحمار لا يقطع الصلوة وما روى ابو هريرة من
انه عم قال يقطع الصلوة المرأة والحمار والكلب ويقى من ذلك مثل مؤخر
الرحل متفق عليه ردته عائشة بما روى عنها انها قالت كان رسول الله
عم يصلى من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة
متفق عليه ايضا وفى القنية قام فى اخر الصف من المسجد وبينه وبين
الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط
حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه فروع يكره رفع البصر الى السماء لما فى
البخارى عن انس قال قال النبى صلعم ما بال قوم يرفعون ابصارهم الى السماء
فى صلوتهم فاشتد قوله فى ذلك حتى لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم
ويكره الصلوة بحضرة الطعام لما ترى من الحديث المتفق عليه لا صلوة بحضرة
طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وفى ابى داود لا تؤخر الصلوة لطعام و
لا غيره محمول على تأخيرها عن وقتها جمعا بينهما كذا قاله الشيخ كمال الدين
ابن الهمام ويكره رفع الرأس قبل الامام لما فى الصحيحين عن ابى هريرة عنه عم
اما يخشى احدكم اذا رفع رأسه قبل الامام ان يجعل الله رأسه رأس حمار
او يجعل الله صورته صورة حمار ويكره ان يصلى وبين يديه تنور او
كانون موقد لانه تشبه بعباد النار بخلاف الشمع والقنديل والسراج
لعدم التشبيه وذكر فى فتاوى الحجة ان الاولى عدم مواجهة السراج
فكانه لما كان فيه من الجزئية ويكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه
نحو القبلة فى السجود لترك السنة وكذا كل ما فيه مخالفة السنة او الواجب
وفى خزانة الفقه ومن المنهى العدو والهرولة للصلوة ومن المكروه
مجاوزة اليدين عن الاذنين ورفع اليدين تحت المنكبين وفى سجدة السهو

قبل

فروع
مطلب يكره رفع البصر

قبل السلام وقالوا يكره ستر القدمين فى السجود ذكره ابن الهمام ولعل
مرادهم قصد ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما لو وقع بغير قصد فلا
وجه لكراهته بل يكره كملق الكتف لانه اشتغال بما لا فائدة فيه ولا يكره الصلوة
مشدودة الوسط لانه فيه تشمر للعبادة وقيل يكره لانه صنيع اهل الكتاب
والاول المختار واما وهو مشمر الكم فذكر فى القنية قيل يكره لان فيه كف
الثوب وقيل لا قال صاحب القنية وهو الحوط ولعل مراده مقدار ما
يكشف الكمان لا الرفع الى الساعد والمرفق فانه مكروه على ما مر و
تكره الصلوة فى ارض الغير بلا اذن وقيل ان كانت لمسلم ولم تكن مزرعة
لا ولو ابتلى بين الصلوة فى الطريق او فى ارض الغير فان كانت مزروعة
او لكافر فالطريق اولى والا فهى ولا يجيب فى الصلوة احد ابويه اذا ناداه
الا ان استغاث به لمهم فيقطعها كما يقطع لخوف سقوط اجنبى من سطح
ونحوه او غرقه او حرقه او سرقة نحو ما قيمته درهم له او لغيره كما فصل
فى السنن والمراد بالسنن هنا ما يسن فى الصلوة من قول او عمل او لاجلها
من غير افعالها واخرها عن بيان المكروهات لان ترك المكروه اهم من فعل
المسنون فقدم بيانه ليحذر وتقديمها على المندوبات فظاهر واولها اى اول
السنن الاذان وهو فى الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما
للتأذين وهو كثرة الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلوة خصوصا والاصل
فيه ما روى الدارقطنى بسند فيه عبد الرحمن بن ابى ليلى عن معاذ بن
جبل قال قام عبد الله بن زيد رجل من الانصار يعنى الى النبى صلعم فقال
يا رسول الله انى رأيت فى النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران
نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر
عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمها بلالا فقال عمر رأيت مثل الذى
راى ولكنه سبقنى وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ بن جبل سنة تسعة
عشر منها او ثمانى عشرة وهذا عندنا وعند جمهور حجة بعد ثقة الرواة
وعبد الله هذا هو عبد الله بن زيد عبد ربه وروى ابو داود بسند فيه

مطلب الاذان

محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد قال لما امر النبي صلعم بالناقوس يعمل
ليضرب به الناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت
يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو الى الصلوة قال
افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله
اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا
رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع ثم استاخر عني
غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة
وافردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلعم فذكرت له
الحديث وفيه وسمع ذلك عمر وهو في بيته فخرج يجر رداءه وهو يقول والذي
بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما راى فقال النبي صلعم فلله الحمد قال ابن خزيمة
سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة
الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن
عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم
التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق وقال الترمذي في علله الكبير
سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى ثم
الاذان سنة في قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا
واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه والواجب يكون
القتال لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه
لان الاذان من اعلام الدين لا للترك نفسه وقد يقال عدم الترك مرة
دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بتركه اذا قام
به غيرهم ولم يقاتلوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي
يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطؤا السنة
واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا
فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان
لظهور ما ذكرنا من دليله ثم هما سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء اذا صليت

بجماعة وللجمعة دون ما سواها فلا يؤذن للعيد ولا للكسوف لما في رواية
مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله عم العيد غير مرة ولا مرتين
بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة خسفت الشمس على عهد رسول الله
عم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن
اذان العشاء اعلام بدخول وقته والنوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل
فلا تخص باذان واذا صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام لان النبي
صلعم لما فاتته صلوة المغرب غداة ليلة التعريس امر بلالا بالاذان و
الاقامة حين قضوها بعد طلوع الشمس وان تعددت الفوائت اذن
للاولى واقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الاذان لان الاذان
للاجتماع وقد حصل بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند
كل واحدة والافضل تكرارها في الجميع لانه عم حين شغلهم الكفار يوم
الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن
على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن هذا في حق الجماعة
كما قلنا واما المنفرد فالافضل له ان يأتي بهما ليكون اداؤه على هيئة الجماعة
فان كان مسافرا يكره له تركهما معا وان ترك الاذان واكتفى بالاقامة
جاز ولا يكره تركهما للمقيم والفرق ان المقيم اذا صلى بلا اذان ولا اقامة
حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن اهل المحلة فيكون اذانه
واقامته كاذان الكل واقامتهم واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة
وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلوة و
يستثنى من سنيتهما للجماعة جماعة المعذورين للظهر يوم الجمعة
في المصر فان اداءه بهما مكروه روي ذلك عن علي وكذا جماعة النساء
وحدهن واما صفة الاذان فمشهورة ولا ترجيع فيه عندنا خلافا
للثلثة وهو ان يخفض صوته اولا بالشهادتين ثم يرجع فيمد بهما صوته
استدلوا بما روى مسلم عن ابي محذورة ان النبي صلعم علمه الاذان
الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان

محمد رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان
محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث والتكبير في اوله مرتان و
به استدل مالك ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربع واسناده
صحيح ولنا انه لا ترجيع في المشاهير منها حديث عبد الله بن زيد بجميع
طرقه ومنها ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول
الله عم مرتين والاقامة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان
في صحيحهما بسند صحيح قاله ابن الجوزي وحديث ابي محذورة يحتمل ان
يكون العود لانه لم يمد بها صوته على الوجه الذي اراده النبي صلعم فقال
ارجع فمد بها صوتك قاله الطحاوي وغيره ويشكل بما في ابي داود باسناد
صحيح عن ابي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول
الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض
بها صوتك ثم ترفع صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتي ابي
محذورة هذه وما روى الطبراني في الاوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن بن
عبد الملك البغدادي ثنا ابو جعفر النفيلي ثنا ابراهيم بن اسمعيل بن
عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة
يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله عم الاذان
حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الى اخره ولم يذكر ترجيعا فتساقطا فانه
يسلم ما قدمنا من المشاهير عن المعارضة فيترجح عدم الترجيع ويزيد
في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لما روى ابن
ماجة عن سعيد ابن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلعم يؤذنه بصلوة
الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت في اذان الفجر
وروى الطبراني في الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن
حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن
ابن عمر عن بلال انه اتى النبي صلعم يؤذن في الصبح فوجده راقدا فقال

الصلوة

الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبي صلعم يا بلال اجعله في اذانك و
الاقامة مثل الاذان خلافا للثلثة فانها عندهم فرادى الا لفظ الاقامة عند
الشافعي واحمد واستدلوا بما في البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء وبها اخذ مالك
ولنا ما روى ابو داود عن ابي ليلى عن معاذ قال احيلت الصلوة ثلثة احوال
وساق نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد
رجل من الانصار فذكر الرؤيا الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك الله
اكبر الله اكبر الى اخر الاذان ثم امهل هنيئة ثم قام فقال مثلها الا انه قال بعد
ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وهو حجة عندنا
على ما تقدم وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسنده قال
في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد عم ان عبد الله بن
زيد الانصاري جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول الله رايت في المنام كان
رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام
مثنى مثنى ولابن ماجة قال يعني ابا محذورة علمني الاذان تسع عشرة
كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة
الله اكبر الله اكبر الى اخره وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد قامت
الصلوة وللترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة
ولا يخفى ان ما استدللنا به نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع
الاحتمال بالكلية بخلاف قوله امر ان يوتر الاقامة فانه يحتمل كون الامر هو
الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر فكانه قيل امر بان يجعل الاقامة التي هي
مجموع الذكر مرة لا مرتين وهو محتمل لان يكون باعتبار الفاظها كما ذهبوا
اليه وان يكون باعتبار صوتها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق
ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الاثار على
بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل
الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني

بني أمية كما قال ابو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما
قام بنو امية افردوا الاقامة ويستحب ان يكون المؤذن عالما بالسنة تقيا
فيكره اذان الجاهل والفاسق لقوله عم ليؤذن لكم خياركم رواه ابو داود
من حديث ابن عباس ومقتضاه عم كراهة اذان الصبي وان كان عاقلا
وهي رواية لكن ظاهر الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه
يكره ويدخل في الخيار ان لا يلحن في الاذان لانه لا يحل لحن في الاذان ولا في القراءة
وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس
بادخال المد في الحيعلتين وظهر من هذا ان التلحين اخراج الحرف عما يجوز
له في الاداء وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه في القراءة فمنعه فقيل
له لم قال ما اسمك قال محمد قال يعجبك ان يقال يا موحامد ويستقبل القبلة
بالاذان والاقامة لما مر من حديث النازل من السماء ويكره ترك الاستقبال
لمخالفة السنة ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلوة وشمالا عند حي على
الفلاح في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث
ويستدير في المنارة اذا لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات
القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل عن بعض الجهات عند القيام
في البعض ويجعل اصبعيه في اذنيه لما روى ابو الشيخ في كتاب الاذان
له انه عم امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك
وروى الترمذي من حديث ابي جحيفة رأيت بلالا يؤذن واتتبع فاه
ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح فان لم يفعل فلا كراهة
لانه ليس بسنة اصلية اذ الامر ليس للوجوب وقد شرع كيفية لما هو
سنة بقرينة التعليل بانه ارفع للصوت ويكره له التكلم في اثنائهما
ويستأنف له لانه ذكر واحد حكما فلا يفصل وذكر في غير الموضع انه
اذا سلم على المؤذن او المصلي او القاري او الخطيب فرعوا عن ابي حنيفة
لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابي يوسف
لا يرد اصلا وصححوه لانه لم يجب والا لم يجز الرد في نفسه ولا التاخير الى الفراغ

واجمعوا

واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد حالا ولا بعده وحكم التسمية العاطس
كحكم السلام ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود به مراعاة
السنة لا الاعلام ويكره راكبا في ظاهر الرواية الا للمسافر وينزل للاقامة
لئلا يلزم الفصل بينها وبين الشروع ويجوز للمسافر ان يؤذن ووجهه حيث
توجهت دابته ذكره في الخلاصة ويكره ان يؤذن جنبا رواية واحدة و
محدثا لا يكره في احدى الروايتين ووجه الفرق على احديهما ان للاذان شبها
بالصلوة من حيث تعلق اجزائهما بالوقت فتشترط الطهارة على اغلظ الحدثين
دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام
لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث
واما الثاني فللغلظ وقال في الهداية في الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه
ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها
وقوله ان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة وتكره
الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلوة وفي رواية لا تكره والاول
اشهر وكذا لو اذنت المراة تستحب اعادته والسكران والمجنون والصبي غير
العاقل اذا اذنوا يجب ان يعاد لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد على خبرهم
وفي الخلاصة خمس خصال لو وجد في الاذان او الاقامة يعني احدها يجب
الاستيناف اذا غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضأ او حصر
ولم يلقنه احد او خرس فانه يجب ان يستقبل الاذان والاقامة اما
هو او غيره ولو قدم في اذان او اقامة شيئا على محله يعود الى الترتيب ولا
يستانف ويحتاج الى الفرق على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين
اعادته واستقباله بعد الشروع قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال
فيه انه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطاء فيـ
ـنتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلوة فوجب ازالة ما يفضي الى
ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كلهم الوقت
بنفسه او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتاتى في السكران ونحوه بل الظاهر

ان يقال الوجوب لتحقق السنة لا لنفس الفعل فلا فرق وفي الخلاصة واذان
العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى ويكره التنحنح
عند الاذان والاقامة لانه بدعة كذا اطلقوه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر
كتحصيل الصوت او تحسينه ولا يمشي في الاذان ولا في الاقامة لمخالفة المتوارث
فان مشى الى مكان الصلوة فلا بأس وان كان هو الامام وقيل مطلقا ويترسل
في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت ويحذر في الاقامة بان يتابع
بين كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك لذلك حتى لو ظن الاقامة
اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال قاضيخان
في الاصح لان السنة في الاقامة الحذر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة
وكان كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس
وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء
وايذاء لغيره ويكره ان يؤذن في مسجدين لانه يكون في احدهما داعيا الى ما
لا يفعل واستحسن المتاخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام
بحسب ما تعارفه كل قوم لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف
لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوة كلها السلام عليك ايها
الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح واستبعده
محمد لاستواء الناس في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة
اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي
وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب
قال في الزاهدي مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة مقدار اثنتي
عشرة اية يعني مقدار صلوة السنة فانها اما ركعتان كما في الفجر والعصر
والعشاء ان اختارهما او اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء ان اختارها
واما في المغرب فعند ابي حنيفة بسكتة قدر ثلثة ايات قصار او اية
طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان
الاصل بين الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي انه عم

قال لبلال اذا اذنت فترسل فاذا اقمت فاحدر واجعل بين اقامتك و
اذانك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل
لقضاء حاجته وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم
قالوا قوله قدر ما يفرغ من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك
يحصل في سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها
بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها ثم قالا الجلسة تحقق الفصل لانها
شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد
بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل با
لسكتة اقرب الى التعجيل والمكان هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان
في الغالب لانه انما يكون في المئذنة او خارج المسجد والاقامة في داخله
وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا
بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة
وفي الخلاصة ولو فعل كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما فعلم
ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا يوسف رأيت
ابا حنيفة يؤذن ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء
الاذان لانه من باب الجماعة والدعاء اليها فلا يفوض الى غيرهم على ما مر وفي
الخلاصة عن واقعات الاوزجندي المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا
يستحق ثواب المؤذنين انتهى ولا يجوز الاذان لصلوة قبل دخول وقتها
لانه غرور وجوزه ابو يوسف والثلثة في الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا
ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم ولنا ما روى ابو داود
عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله عم قال له لا تؤذن
حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود واعل
البيهقي بان شدادا لم يدرك بلالا وابن القطان بانه مجهول لا يعرف
بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عم قال يا بلال لا
لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد

لعزيز بن ابي داود عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب
رسول الله عم وروى عن ابن عمر ان النبي صلعم قال له ما حملك على ذلك
قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامر النبي صلعم
ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى عن ابن عبد البر عن
ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك
وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت
ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عم غضب عليه وامره بالنداء على نفسه
ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه اما على انه من جملة النداء عليه يعني
لا تعتمدوا على اذانه يخطئ فيؤذن بدليل تحريضا على الاحتراس عن مثله
واما على ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان هذا انما كان في رمضان
كما قاله في الامام فلذا قال كلوا واشربوا او على التذكير ليوقظ النائم و
يرجع القائم ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء المعهود حيث صار معهودا
عندهم على انه دليل لنا في اعادة الاذان الواقع قبل الوقت لابن الهمام في الكفاية
بر وهو محل النزاع هذا والسامع للاذان يجب فيقول مثل ما يقول الا
في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت
اما الاجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى قاضي خان والتحفة وجوبها
وقول الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب باللسان ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان
في المسجد ليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفي وجوب الاجابة باللسان
وبه صرح جماعة وانها مستحبة حتى ان قال نال الثواب والا فلا اثم ولا كراهة
وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا
في كراهة عند اذان خطبة الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه
الحال بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا
ذكره شمس الائمة السرخسي فيما قرءوا عليه انتهى لكن في ظاهر الامر في قوله
عم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه
عنه بل ربما يستنكر تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه

كذا

كذا قاله ابن الهمام لكن اخر الحديث وهو قوله عم ثم صلوا علي فانه من صلى
علي صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة
في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال لي
الوسيلة حلت عليه الشفاعة متفق عليه من حديث عبد الله بن العاص
يصلح ان يكون صارفا عن الوجوب لان مثله من الترغيبات في الثواب يستعمل
في المستحب غالبا وقول صاحب التحفة ينبغي ان لا يتكلم ولا يشتغل بشيء
حال الاذان لا يفيد حرمة التكلم والاشتغال وفي النهاية يجب عليهم الاجابة
لقوله عم اربع من الجفا ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب
قال ابن الهمام وهو غير صريح في اجابة اللسان اذ يجوز ان يراد به الاجابة بالاتيان
والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم تعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم
واذا سمع الاذان غير مرة ينبغي ان يجيب الاول سواء كان مؤذن مسجده
او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا تحقق
في حقه السبب يأتي بالمسبب ثم لا يتكرر عليه فان سمعهم معا اجاب معتبرا
جواب مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك او سبق تقييده
دون غيره ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز لكن فيه خلاف الاولى وفي العيون
قارئ سمع النداء فالافضل ان يمسك ويستمع وقال الرستغفني يمضي
في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان
مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عم فقولوا
مثل ما يقول لكن ورد فيه حديث مفسر رواه مسلم عن عمر قال قال
رسول الله صلعم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر
الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم
قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال
حي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال
لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم
قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة فحملوا ذلك العام

علي ماسوى هاتين الكلمتين قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وهو اى
هذا الحمل غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا
لا يخصص بل يعارض فيه المعارضة او يقدم العام والحق الاول وانما قدم
العام في مواضع الاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع
وعلى قول من لم يشترط ذلك انما يلزم التخصيص اذا لم يكن الجمع بان
تحقق معارضا للعام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام
عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عم لمن اجاب كذلك وقال عند
الحيعلة والحوقلة ثم هللا في الاخرى من قلبه يدخل الجنة نفي اتصال
المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور
بان اعادة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد
بخلاف ما هو ذكر يثاب عليه قائله لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب
بهما داعيا نفسه مخاطبا لها حثا وحضا على الاجابة بالفعل كيف وقد
صرح بذلك في ما روى ابو يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا وليد بن مسلم
عن ابي عائذ بن سليم بن عامر عن ابي امامة عنه عم اذا نادى المنادى
في الصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به ادبا وشدة
فليتحين المنادى اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حي على الصلوة
قال حي على الصلوة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم
يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة المستجابة المستجاب
لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا
عليها واجعلنا من خيار اهلها احياء وامواتا ثم يسئل الله عز وجل
حاجته وروى الطبراني في كتاب الدعاء ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل
ثنا الحكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابي يعلى وقال
صحيح الاسناد ولكن نظر فيه بضعف ابي عائذ عفير وقد يقال هو
حسن ولو ضعف فالمقام يكفي فيه مثله فهذا يفيد ان عموم الاول
معتبر قال وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم

يتبرا

يتبرء من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمر وابن ابي امامة الدليل
التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة بجملة منه ثم الاحاديث
الواردة في فضل الاجابة والدعاء عقيب الاذان منها ما تقدم من حديث عبد الله
ابن عمرو وحديث عمر وحديث ابي امامة ومنها حديث جابر عن النبي صلعم من
قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت
سيدنا محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته
حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في اخره
انك لا تخلف الميعاد وحديث سعد بن ابي وقاص عنه عم من قال حين يسمع
المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه رواه مسلم
والترمذي وعن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا
فقال يا رسول الله عم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه
ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام
احمد عنه عم من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة و
الصلوة النافلة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله له
دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة
الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيمة وجبت له الشفاعة
الى غير ذلك من الاحاديث وفي خصوص اذان المغرب ما روى ابو داود
والترمذي عن ام سلمة قالت علمني رسول الله صلعم ان اقول عند اذان
المغرب اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات دعاتك فاغفر لي ويستحب
ايضا اجابة الاقامة كما اشير اليه فيما تقدم روى ابو داود عن رجل عن
شهر بن حوشب عن ابي امامة او عن بعض اصحاب رسول الله عم ان بلالا
اخذ بالاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم اقامها
الله وادامها وقال في سائر الاقامة كنحو حديث عمر في الاذان ثم فضل الاذان مشهود

قال عم لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شهد له
يوم القيمة رواه البخاري وغيره وقال عم ثلثة على كثبان المسك يوم القيمة
عبد ادى حق الله وحق مولاه ورجل ام قوما وهم به راضون ورجل ينادى
بالصلوة الخمس كل يوم وليلة رواه الترمذي ويروى الامام عنه عم لو يعلم
الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر
للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار
الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس وابوداود ابن خزيمة في صحيحه و
عندهما يشهد له والنسائي وزاد وله مثل اجر من صلى معه وللطبراني في
الاوسط يد الرحمن فوق راس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته اين بلغ
وفيه ان المؤذن والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي
ولمسلم المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة والاحاديث في ذلك كثيرة
ولكن ذلك الثواب اذا لم يأخذ على الاذان اجرا وفي الخلاصة ولا يحل للمؤذن
ولا للامام ان يأخذ على الاذان والاقامة اجرا فان لم يشارطهم على شئ لكنهم
عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا يطيب له ولا يكون اجرا
انتهى ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعي على ما صححه النووي
وغيره لمواظبته عليه عم عليها وكذا الخلفاء الراشدون والائمة المهديون
بعده وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت
مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا
مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما تقدم وكون الائمة ضمنة على ما رواه
ابوداود والترمذي عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله عم الائمة ضمناء
والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين لا يقتضي ايضا
تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم
متكفلون صحة صلوة القوم وادائها وجه الكمال بمراعاة جميع لوازمها
وهو امر مشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها بخلاف المؤذنين لا
فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم في الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا

مراعاة

لا مراعاة الصدق ولا مشقة فيه ولذا دعا عم للائمة بالارشاد والتوفيق
لصعوبة ما التزموه بخلاف المؤذنين والارشاد مستلزم للمغفرة التي دعا عم
بها للمؤذنين فلا يثبتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء بها والله سبحانه اعلم و
ثاني السنن رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح مع التكبير كما تقدم الكلام
عليه في صفة الصلوة وثالثها نشر الاصابع عند التكبير بدون تكلف
ضم ولا تفريج كما تقدم ورابعها جهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر
اذكار الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه عم
حتى الآن وخامسها الثناء اي قول سبحانك اللهم الى آخره وسادسها
التعوذ وسابعها التسمية وقد تقدم الكلام عليهما وثامنها التامين و
تاسعها الاخفاء بهن بالاربعة المذكورة من الثناء وما بعده اما ماكان المصلى
او مقتديا او منفردا لما مر من الدليل وعاشرها وضع اليدين من اليدين على
الشمال منها وحادي عشرها كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر
للمراة لما تقدم ثمه وثاني عشرها التكبيرات التي يؤتى بها في خلال الصلوة
عند الركوع والسجود والرفع منه والنهوض من السجود او القعود الى القيام
وكذا التسميع ونحوه فهي مشتملة على ست سنن كما ترى وقد مر الدليل
على ذلك وثالث عشرها تسبيحات الركوع ورابع عشرها تسبيحات السجود
وخامس عشرها اخذ الركبتين باليدين في الركوع حال كونه مفرجا اصابعه
وهي سادس عشرها وسابع عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود
عليها ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة في القعدتين
للرجل والتورك فيهما للمراة على ما تقدم بيانه وثامن عشرها الصلوة على
النبي صلعم بعد التشهد في القعدة الاخيرة وتاسع عشرها الدعاء في آخر
الصلوة بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة كما مر وتمام العشرين
منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات كما ذكرنا
في صفة الصلوة واتفاقا عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند
قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا

لما ان الاشارة عند اولهما اشارة عندهما لكونهما من غلبة ه فانهما كا
لشيء الواحد وقد قيل قراة الفاتحة في الاخريين في الفرض ايضا سنة وهو
ظاهر الرواية وقيل واجب وقيل مستحب وقد بيناه في القراة وقيل الخروج من
الصلوة بلفظ السلام سنة ايضا والصحيح انه واجب لما مر وقيل التسليم
عن يمينه ويساره سنة وقد تقدم ان الاصح كليهما واجب وقيل بعض هذه
الافعال التي ذكرنا انها سنة انما هو ادب والاصح ان جميعها سنن لما تقدم
من ادلتها الى ما رجح هناك انه واجب وما ذكرنا يعني في صفة الصلوة مما سوى
ذلك المذكور هنا من السنن فهو ادب ومراده لم ينص على انه فرض او واجب
يعني كل شيء لم نذكر انه فرض او واجب وقد ذكر في صفة الصلوة مما سوى
ما عيناه ههنا انه سنة فهو ادب كاخراج اليدين من الكمين عند التكبير
وكون منتهى البصر حال القيام الى موضع السجود الى اخره ونحو ذلك ولكن
هذا التعميم فيه نظر فان من جملة ذلك وضع اليدين والركبتين في السجود
وهو سنة وكذا ابداء الضبعين ومجافاة البطن عن الفخذين وتوجيه
الاصابع نحو القبلة فيه فان كل ذلك سنة لما تقدم من ادلته هناك و
قد تقدم تفسير السنة والادب في اول الكتاب والله الموفق للصواب **فصل**
في النوافل جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة وفي الشرع العبادة التي ليست
بفرض ولا واجب فهي العبادة الزائدة على هولاء فتعم السنن المؤكدة
والمستحبة والتطوعات غير الموقتة وانما ذكر المصنف ما هو موقت منها
مؤكدا او مستحبا والمراد به ما له وقت معين تفوت سنيته بفوته
ولم يستوعبها فانه لم يذكر صلوة الكسوف وهي من السنن الموقتة اعلم
ان السنة قبل الفجر اي صلوة الفجر ركعتان وابتداء بها لانها اقوى السنن
المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صليها قاعدا من غير عذر
لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عائشة قالت لم
يكن النبي صلعم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر
وروى مسلم عنها قالت قال رسول الله عم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها

وقال

وقال عم فيهما صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داود ثم اختلف في الاقوى
بعدها قال الحلواني ركعتان المغرب لانه عم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي
بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل العصر ثم التي
قبل العشاء وذكر الحسن واختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل
الظهر والتي بعدها والتي قبل المغرب كلها سواء وقيل بل التي قبل الظهر اكد
وهو الاصح انتهى قال ابن الهمام لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى بعد
سنة الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها لما روى عن علي قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي
وقال حديث حسن وعن عائشة قالت كان عم لا يدع اربعا قبل الظهر رواه
البخاري وعن ابي ايوب الانصاري كان عم يصلي بعد الزوال اربع ركعات
فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال عم هذه ساعة تفتح فيها ابواب
السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت
ابتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال هو بتسليمة واحدة رواه ابو داود والترمذي
وفي طريقه ابو عبيدة بن معتب ابو عبد الكريم الضبي الكوفي قال ابن عدي
يكتب حديثه وروى عنه الثوري وشعبة وهشيم ووكيع وجرير بن عبد
الحميد وجماعة وروى محمد بن الحسن في موطائه ثنا بكير بن عامر البجلي عن
ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عم كان يصلي اربعا اذا زالت
فسأله ابو ايوب الانصاري عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه
الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم
قلت اتفصل بينهن بسلام قال لا واستحب كثير من اصحابنا الاربع بعد
الظهر لما عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله عم يقول من حافظ على اربع
ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار رواه الخمسة وقال
الترمذي حديث حسن صحيح غريب واربع قبل العصر وفي مختصر القدوري
وان شاء ركعتين لاختلاف الاثار في ذلك فعن علي كان رسول الله عم يصلي
قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن

معهم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث حسن ومعنى
قوله بالتسليم اى بالتشهد ولذا قيده بقوله على الملائكة الى اخره ولو اريد
التسليم المعهود لاطلقه وعن ابن عمر انه عم قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر
اربعا رواه ابوداود والترمذي وعن على كان عم يصلى قبل العصر ركعتين
بعد المغرب في بيته رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عبد الله
ابن شقيق قال سألت عائشة عن صلوة رسول الله عم فقالت يصلى في بيتي
قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين ويصلى بالناس
المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين ثم يصلى بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلى
ركعتين الحديث وفي اخره وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلى با
الناس صلوة الفجر رواه مسلم وابوداود واحمد عن ام حبيبة عن النبي
صلعم قال من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة بنى له
بيت في الجنة رواه الجماعة الا البخاري وزاد الترمذي اربعا قبل الظهر و
ركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين
قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا على ما في هذين الحديثين فجعلوه مؤكدا دون غيره
وعن طاوس عن ابن عباس انه عم قال من صلى اربعا بعد المغرب قبل ان
يتكلم احدا رفعت له في عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر في المسجد الاقصى
وهي خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ ذكره في الامام
وفي المبسوط وان تطوع بعد المغرب بست ركعات فهو افضل لحديث ابن عمر
انه عم قال من صلى بعد المغرب بست ركعات كان من الاوابين وتلا انه
كان للاوابين غفورا او ورد ازيد من ذلك على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين اى وان شاء صلى
ركعتين اما الركعتان فلما مر في حديثي عائشة وام حبيبة واما الاربع
بعدها فلما روى عن البراء بن عازب قال قال رسول الله عم من صلى قبل
العشاء اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان
كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي

من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كا
المرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا وفي ابي داود عن شريح
ابن هانئ قال سألت عائشة عن صلوة رسول الله صلعم قالت ما صلى العشاء
قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات واستدل الشيخ كمال
الدين ابن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغي ان تكون الاربع بعد العشاء مؤكدة
لما يفيد من مواظبته عم عليها واما الاربع قبلها فلم يذكر في خصوصها حديث
لكن يستدل له بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل انه عم
قال بين كل اذانين صلوة بين كل اذانين صلوة ثم قال في الثالثة لمن شاء
فهذا مع عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن كونها اربعا يمشي
على قول ابي حنيفة لانها الافضل عنده فيحمل عليها لفظ السلام حملا للمطلق على
الكامل ذاتا او وصفا وانما قلنا مع عدم المانع من التنفل قبلها لان عمومه
يشمل التنفل قبل المغرب مع انه مكروه وعند مالك وكثير من السلف خلافا
للشافعي وطائفة حيث استحبوه لهذا الحديث وما روى البخاري انه عم قال
صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه قال في
الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة ولابي داود صلوا قبل
المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه وان النبي صلعم صلى قبل المغرب
ركعتين ولحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب
قام ناس من اصحاب النبي صلعم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين
حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة
من يصليها والجواب المعارضة بما روى ابوداود عن طاوس قال سئل
ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلعم
يصليها ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عليه ابوداود والمنذري
بعده في مختصره وهو صحيح منهما ولا يرجح ما في الصحيحين او احدهما
بما قيل الاصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد
به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم فان

ذلك بحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هي لاشتمال رواتهما على الشروط
التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما افلا يكون
الحكم بالاصحية ما فيهما عين التحكم ثم حكمهما او احدهما ان الراوي المعين مستكمل
تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه
وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في
البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشرط
حتى ان من اعتبر شرطا والغاه الاخر يكون ما رواه الاخر مما ليس فيه ذلك
الشرط عنده مكافيا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف
راويا ووثقه الاخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه
الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي
فلا يرجع الا الى رأي نفسه وحيث صح حديث ابن عمر عارض ما صح في الصحيحين
ثم يرجح عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهى عنهما فيما رواه
البخاري عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله عم
وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح
على ذلك الصحيح بهذا فان الحسن والصحة والضعف انما هو باعتبار
السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا
جاز في الحسن ان يرتقي الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير
حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح
السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان
يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق
ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث كذا واكثر السلف ومنهم مالك نجم السنن
وما رواه ابن حبان من انه عم صلاهما لا يعارض ما اسنده النخعي من انه
لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت روى الطبراني
في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله عم هل رأيتن
رسول الله صلعم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما

عند

عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما
الآن ففي سؤالها له عم وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا
لا سألت ما يفيد انهما غير معهودتين من سننه وكذا سؤالهم لابن عمر
والذي يظهر ان الباعث على السؤال ظهور الرواية بهما مع معهوديتهما في
ذلك الصدر فاجابه نساؤه اللاتي يعلمن من عمله ما لا يعلمه غيرهن بالنفي
النفي عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا والنفي يعارض الاثبات
اذا كان مما يعرف بدليله على ما تقرر في الاصول وهذا النفي كذلك بلا شك
اذ لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب
الفرض خلف النبي صلعم لا على من يحضرها في بعض الاحيان من غير مواظبة
وهذا البحث ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد تقدم ملخصا في اوقات
الكراهة وانما اعدته هنا مستوفى لزيادة الفوائد وما ذكر من السنة
قبل العصر وقبل العشاء فذاك مستحب لا من السنن المؤكدة على ما قدمنا
ان المؤكد ما في حديث عائشة وام حبيبة دون ما عداه وكذا الاربع
بعد العشاء مستحبة والمؤكدة منها ركعتان واذ قد تقررت المؤكدة بعد الظهر
ركعتان ويستحب الاربع وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين بن
الهمام قال قد اختلف اهل هذا العصر هل تحتسب الاربع غير ركعتي المؤكدة
او بهما وعلى التقدير هل تؤدى بتسليمة واحدة او فقال جماعة لا لانه ان نوى
عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في
السنة قال ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او ثنتين
يقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو المؤكدة منها او لا لان المفاد
بالحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور
وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة اولى فيهما وكون
الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعهما سنة وان كان
عدم كونهما بتحريمة مستقلة يمنع منه كما عرف في سجود السهو من الهداية
فمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا

ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بتحريمة
مبتداءة لثبوت الفرق بين التحلل والتحريمة فان التحلل غير مقصود الا
للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القران
ترجيح الشافعي الافراد بزيادة التحلل بانه خروج عن العبادة فهو غير
مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى
اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول
فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند المصنف والمحققين
وقوع السنة بنية مطلق الصلوة فلما حققناه من ان معنى كونه
سنة كونه مفعولا للنبي عم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم
اعني السنة حادث منا اما هو عم فانما كان ينوي الصلوة لله تعالى
فقط لا السنة فلما واظب عم على الفعل كذلك سميناه سنة فمن فعل
ذلك في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وح تقع الاوليا سنة
لوجود تمام علتها والاخر بان نفلا مندوبا فهذا القسم مما يحصل به كلا
الامرين واما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك نية الصلوة
وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق
الصلوة وبها يتأدى كل من السنة والمندوب قال ثم رأينا في لفظ
الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله الا ان الاربع افضل يعني بعد
العشاء خصوصا عند ابي حنيفة فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا
اربع اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا اداها بتسليمة
واحدة فثبتت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد ركعات
ومن جهة كونها بتسليمة واحدة والا لم يكن لقوله خصوصا عند ابي حنيفة
معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد
ما قلنا اذ لا شك ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق
على انها تؤدى بتسليمة واحدة من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا
فالنية ح عند التحريمة اما ان تكون نية السنة او المندوب وقد اهدر ذلك

واجزا

واجزأت عن النية والحال في الست بعد المغرب كالحال في هذه الاربع
فلو احتسب الراتبة منها انتهض سببا للموعود انتهى وذكر في المحيط ان
التطوع قبل العصر باربع وقبل العشاء باربع حسن لان النبي صلعم لم يواظب
عليهما اما عدم مواظبته على ما قبل العشاء فمقرر بل لم يرو انه صلاها قصدا
عن المواظبة واما ما قبل العصر فلانه قلما يفهم من مجرد قول الراوي
كان يفعل المواظبة لانه يصدق على تكرر الفعل بدون المواظبة والله
سبحانه اعلم والسنة قبل الجمعة اربع وبعدها اربع اما الاربع بعدها فلما
روى مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا صليتم بعد الجمعة
فصلوا اربعا وفي رواية للجماعة الا البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل
بعدها اربعا والاول يدل على الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنة
المؤكدة جمعا بينهما واما الاربع قبلها فلما تقدم في سنة الظهر مواظبته
عم على الاربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة ايضا ولا يفصل بينها وبين
الظهر وعند ابي يوسف السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي
عن علي رضي الله عنه والافضل ان يصلي اربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف
فرع لو ترك سنة الفجر او التي بعدها ونحوها من المؤكدة قيل لا تلحقه
الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخفه فيقول هذا فعل النبي عم
وانا لا افعله فح يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها
حقا كفر وان راها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد
بالترك قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب
وقد قال عم للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح
ان صدق نعم يستلزم الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة
بفعل سنن الرسول عم هذا اذا تجرد الترك عن الاستخفاف بل يكون مع رسوخ
الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة
على الترك انتهى واما سبحة الضحى اي صلوة الضحى ولتسمية الصلوة سبحة
لحصول التسبيح بها او لاشتمالها عليه ولكن انما اطلقت في عرف الشرع على

مطلب فروع لو ترك سنة الفجر

مطلب واما سبحة الضحى

التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اى فى صلوة الضحى فى
حال كونها مقدرة من الركعتين الى اثنتى عشرة ركعة وهى مستحبة والائمة
منها حديث ابى ذر قال عم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل
تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة
وامر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة ويجزى من ذلك ركعتان يركعهما
من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة قالت كان رسول الله
عم يصلى الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجة وحديث
ام هانى بنت ابى طالب ان رسول الله عم اتى بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح
فاتى بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثمانى ركعات متفق عليه وقال
اسحاق بن راهويه فى كتاب عدد ركعات السنة والتطوع وذكر لنا ان النبى
صلعم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانية توسعة
على امته وعن ابى ذر قال اوصنى يا رسول الله قال عم اذا صليت الضحى
ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين
واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت
من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا فى الجنة رواه البيهقى
وقال فى اسناده نظر وروى الترمذى والنسائى بسند فيه ضعف انه عم
قال من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب فى الجنة
وقد تقرر ان هذا الحديث الضعيف يجوز العمل به فى الفضائل ووقت صلوة
الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال قال وقال صاحب الهداية و
وقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله عم
قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء و
الميم اى تبترك من شدة الحر فى اخفافها ثم الافضل فى صلوة الليل والنهار
من التطوع المطلق من حيث الكيفية كصلوة الضحى والتهجد ونحوهما
اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده اى عند ابى حنيفة وقالا
اى ابو يوسف ومحمد الافضل فى صلوة ركعتان بتحريمة وقال الشافعى الافضل فى

الليل

الليل والنهار الركعتان بتسليمة واحدة لقوله عم صلوة الليل والنهار
مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث عمر قال الترمذى
اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات مرفوعا
ولم يذكر فيه صلوة النهار وكذا هو فى الصحيحين وقال النسائى هذا الحديث
عندى خطأ وقوله فى سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان
جودة السند لا تمنع الخطأ من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه
الحاكم فى كتابه فى علوم الحديث ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول
بذكرها الكلام انتهى ولهما قوله عم صلوة الليل مثنى مثنى متفق عليه ولابى
حنيفة ما روى ابو يعلى الموصلى فى مسنده ثنا شيبان بن فروخ ثنا طيب بن
سليمان قال قالت عمرة سمعت ام المؤمنين عائشة تقول كان رسول الله
عم يصلى الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام وما فى الصحيحين عن
ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله عم
فى رمضان قالت ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احد عشر ركعة
يصلى اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن
حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلث فهذا يفيد انه عم كان غالب احواله
فى صلوة الضحى وصلوة الليل الاربع بتسليمة فكان الافضل ولئن سلم
انه لا يدل على الافضلية فلا اقل من انه يدل على انتفاء افضلية المثنى
لانه عم لا يداوم على ترك الافضلية لكما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام انه
كان يصلى اربعا كما كان يصلى ركعتين فرواية بعض فعله اعنى فعل الاربع
لا يوجب المعارضة بل المعارضة فى الافضلية ثابتة والترجيح لمرجح و
هو فى الاربع لانها اشق على النفس بسبب طول تقييدها فى مقام الخدمة
وقد قال عم انما اجرك على قدر نصبك فترجح ان الاربع افضل وايضا
ذلك الحديث محتمل الدلالة فانه مقتضى لفظه حصر المبتدأ على الخبر لانه
حكم على العام اعنى صلوة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلوة
تطوع لا تكون الا اثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة

لواحدة والثلث في غير الوتر واذا انتفى كون الصلوة لا اثنين الاثنتين
ولا تفتح الثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعنى مثنى اما في حق
الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح
احدهما المرجح وقد تقرر في حق الاربع انها افضل للمشقة فحكمنا بان المراد
الثاني اى مثنى لا احاد ولا ثلث على ان لنا ان نقول المراد بذلك الحديث
ان كل مثنى من التطوع صلوة على حدة فان مثنى معدول عن العدد المكرر
وهو اثنان فمؤداه مع اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة
على حدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى مقتصرا
عليه فان المعنى ح الصلوة اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين
صلوة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع وهو اكثر استعمالا واشهر
معنى في افادة ذلك قصدا لافادة كون الاربع مفصولة بغير السلام و ذلك
ليس الا التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لان بعد جعل كل اربع
صلوة على حدة والحكم بان تلك الاربع ثنتان ثنتان لا بد ان يكون الفصل
بغير السلام والا كان كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة اربعا وقد
وقع في بعض الالفاظ بما يحسن في الاستعمال وقوعه تفسيرا على ما قلنا
وهو ما اخرجه الترمذى والنسائى عن ابن المبارك عن الليث ابن سعد
ثنا عبد الله بن سعيد عن عمران ابن ابى انس عن عبد الله ابن
نافع عن ربيعة ابن الحرث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله عم
الصلوة مثنى مثنى تتشهد في كل ركعتين والله سبحانه الهادى والزيادة
على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ليلا وعلى اربع ركعات بتسليمة واحدة
نهارا مكروهة بالاجماع من علمائنا على ما ذكره في كتاب الصلوة واختاره
القدورى وفخر الاسلام قال السروجى وفي المبسوط يعنى لشمس الائمة
السرخسى قال وهلم يكراهة الزيادة على ثماني ركعات بالليل والاصح انها
لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل انتهى ثم ظاهر كلامه في المبسوط
ان منتهى تهجده عم ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روى انه عم

منتهى تهجد
صلى الله عليه وسلم

كان يصلى من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى
عشرة ركعة ثلث عشر ركعة فالذى قال خمس ركعات ركعتان صلوة
الليل وثلث وتر والذى قال سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذى
قال تسعا ست وثلث والذى احدى عشرة ثمان وثلث والذى قال ثلث
عشرة ثمان صلوة الليل وصلوة وتر وركعتا سنة الفجر وكان يفعل ذلك كله
بتسليمة واحدة ثم يفصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى وبهذا يستدل
على كراهة الزيادة قال في الهداية ودليل الكراهة انه عم لم يزد على ذلك ولولا
الكراهة لزاد تعليما للجواز ومن شرع في صلوة التطوع او في صوم التطوع
ثم افسدها فعليه قضاؤها اعلم ان الشروع في نفل العبادة التى تلزم بالنذر
ويتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة سبب لوجوب تمامه وقضائه ان
افسد عندنا وعند مالك وهو قول ابى بكر الصديق وابن عباس وكثير
من الصحابة والتابعين كالحسن البصرى ومكحول والنخعى وغيرهم وقال
الشافعى واحمد ليس يوجب الا في النسكين اعنى الحج والعمرة لانه متبرع
ولا لزوم وروى مسلم عن عائشة قالت دخل على النبى صلعم يوما فقال هل عندكم
شئ فقلنا لا فقال انى اذن صائم ثم اتانا في يوم اخر فقلنا يا رسول الله
اهدى لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا ان القدر
المؤدى وقع قربة وطاعة لله تعالى وصار مسلما اليه سبحانه فعلا فتجب
صيانته عن البطلان كالمنذور لما صار لله تعالى تسمية وجب صيانته
ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى لان صيانة الفعل
الواقع قربة اقوى من صيانة القول والبقاء اسهل من الابتداء فيكون وجوب
ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى وليوفوا نذورهم وبا
القياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داود والترمذى
والنسائى عن عروة عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض
لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله عم فبدرتنى اليه حفصة
وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام

مطلب في الشروع في صلوة التطوع ثم افسد

استهيناه فاكلنا منه فقال اقضيا يوما آخر مكانه فان قيل اعله الترمذي
وغيره بالانقطاع قلنا اعلالهم مقتصر على هذا الطريق اي طريق الزهري
عن عروة والحديث له طرق اخرى سالمة من الاعلال وقد رواه ابن حبان
في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة
قالت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه الطبراني في
معجمه من حديث حصيفة عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة و
حفصة ورواه البزار عن حماد بن الوليد عن عبيد الله بن عمر وعن نافع
عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة واخرجه الطبراني في الاوسط
ثنا موسى بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكر محمد بن ابي سلمة
المكي عن محمد بن عمرو عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة
هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله عم فقال اقضيا
يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان كل
من هذه الطرق ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها فكيف وبعضها كان
في الاحتجاج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه بغير حجة
وليس في حديث مسلم ما ينفي القضاء وهو حكاية حال فيحتمل انه عم قال
ولكن اصوم يوما مكانه فقضاه على ان النسائي قد صرح بذلك في روايته
انه عم قال ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق
تنبيه قولنا تلزم بالنذر مخرج للوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض
وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وقولنا
يتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة مخرج لنحو الصدقة والقراءة وكذا
الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلوة والصوم والحج والعمرة والائتمام
والطواف والاعتكاف في قول ابي حنيفة وابي يوسف والله الموفق وان شرع
في التطوع بنية الاربع اي بنية ان يصلي اربع ركعات ثم قطع اي افسد ما
شرع فيه قبل اتمام شفع لا يلزمه الا شفع اي القضاء شفع عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يلزمه قضاء اربع في رواية وانما

قيدنا

واعا قيدنا بقبل تمام شفع لانه لو افسد بعد اتمامه فان كان القيام الى
الثالثة يلزمه شفع واحد عنده وعندهما لا يلزمه شيء وان كان بعد
القيام اليها لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان ركعتين من النفل
صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة اتفاقا الا ان ابا يوسف
يعتبر الشروع مع النية بالنذر في رواية وعلى ذلك بناء بناء هذه المسئلة
عندهما الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه
ولا توقف لصحة الشفع الاول من النفل على الشفع الثاني فلا يلزم الثاني با
الشروع ومجرد النية من غير شروع غير ملزم فعلى هذا اذا نوى اربعا و
شرع لا يلزمه الا شفع فان افسده قبل اتمامه لزمه قضاؤه وان افسد بعد
القعود قدر التشهد قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شيء وان افسد بعد
القيام الى الثالثة لزمه شفع وهو الثاني لصحة شروعه ثم افساده وظاهر
الرواية عن ابي يوسف ايضا كقولهما وقال الزاهدي والصحيح ان ابا يوسف
رجع الى قولهما انه لا تلزم الاربع بنيتها بل ركعتان فقط قالوا هذا الحكم
المذكور وهو لزوم الشفع فقط بالافساد بعد الشروع بنية الاربع في غير
السنن الرواتب كسنة الظهر والجمعة اما اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر
او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع في الشفع الاول او الثاني يلزمه الاربع اي قضاؤها
بالاتفاق لانها لم تشرع بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه عم الا كذلك فهي
بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة
ولو اخبر الشفيع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفعته
وكذا المخيرة لا تبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امراة وهو فيه فاكمل لا تصح
الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو كانت نفلا آخر فان هذه الاحكام
تنعكس وقد تقدم هذا البحث في اوقات الكراهة وان شرع في الاربع من
التطوع سنة كان او غيرها ولم يقعد في اخر الركعة الثانية اي ترك القعدة
الاولى فسدت صلوته تلك عند محمد وزفر لترك فرض وهي القعدة الاولى
فانها فرض عندهما في النفل بناء على ان كل ركعتين منه صلوة على حدة كما تقدم

قوله اما اذا شرع في الاربع قبل الظهر ثم قطع

قوله وان شرع في الاربع ولم يقعد في الثانية قدر ت

ويقضي الركعتين الاوليين عندهما لانهما الكتان فسدتا واما الاخريات فقد صحتا لان صحتهما غير معلقة بصحة الاوليين وقالا اي ابي حنيفة وابو يوسف لا تفسد صلوته في الصورة المذكورة ولا يلزمه قضاء شئ
لان القعدة على راس الركعتين من النفل لم يكن لعينها بل لغيرها وهو
الخروج على تقدير القطع على راس الركعتين فلما لم يقطعها وجعلها اربعا
لم يات اوان الخروج فلم تفترض القعدة وهذا بخلاف القراة لانها ركن
مقصود لذاته فكان تركها مفسدا وكل ركعتين من النفل اذا افسدهما
فعليه قضاؤهما فحسب دون قضاء ما قبلهما وما بعدهما مما لم يفسد اذ
لا تعلق لكل شفع بما قبله ولا بما بعده صحة وفسادا لما تقرر ان كل شفع
صلوة على حدة الا ما تقدم من الرواية عن ابي يوسف فيما اذا شرع ناويا
اربعا وافسدها قبل القعود الاول حيث يلزمه قضاء اربع واما المسئلة
الملقبة بالثمانية وهي ما اذا صلى اربع ركعات وترك القراة في كلها او
بعضها فالخلاف الواقع فيها من لزوم قضاء الاربع في بعض صورها وقضاء
ركعتين في البعض مبني على قاعدة اخرى مختلفة بين ائمتنا الثلثة وهي
ان ترك القراة في كل ركعتي الشفع او في احدهما يوجب بطلان التحريمة
عند محمد فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده
مطلقا ولا يوجبه عند ابي يوسف وانما يوجب فساد الاداء فيصح
شروعه في الشفع الثاني فاذا افسده لزمه قضاؤه ايضا وقول الامام
كالاول في الاول وكالثاني في الثاني وجه قول محمد ان التحريمة تعقد للافعال فاذا
فسدت الافعال بترك القراة يفسد ما عقد لها وابو يوسف يقول القراة
ركن زائد لان للصلوة وجودا بدونها حقيقة وحكما في الاخرس والامي
وحقيقة لا حكما في المقتدي نعم لا صحة للاداء الا بالقراة لكن فساد الاداء
لا يكون اقوى من تركه وترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة
او سكت قائما طويلا ففساده اولى ان لا يبطل لان الفاسد ثابت الاصل
فائت الوصف وهو اقوى من فائت الاصل والوصف وورد عليه انما يكون

تاخير

تاخير لا ترك واجيب بانه ترك صورة ورد بانا لا نسلم ح ان مثل هذا الترك
لا يكون دون الفساد ولابي حنيفة ان ترك القراة في الشفع مجمع على افساده
بخلاف تركها في ركعة منه فانه لا يفسد عند البصري ومن وافقه فحكمنا
بفساد التحريمة في حق وجوب القضاء اعمالا للدليل فرضية القراة في الركعتين
وبقائها في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا للدليل فرضية القراة في ركعة فقط
احتياطا في الموضعين ولا اعتبار بخلاف الاصم في قوله بعدم ركنية القراة
لمخالفته الدليل القاطع اذا تقررت هذا فاعلم ان المسئلة وان ذكرها في الهداية
وغيرها على ثمانية اوجه لكن باعتبار تداخل احكام بعض صورها
في البعض وهي تنتهي الى ست عشرة صورة لكن صورة منها ليست من
ما يلزم فيه قضاء شئ وهي ما اذا قرء في الجميع فتبقى الصور المبنية على
القواعد المذكورة للائمة في لزوم القضاء خمس عشرة صورة وهي ترك القراة
في الجميع يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا قرء في الاولى فقط يقضي
اربعا وعند محمد ثنتين قرء في الثالثة فقط كذلك تركها في الثالثة فقط
يقضي ركعتين اتفاقا تركها في الرابعة فقط كذلك تركها في الاولى والثانية
كذلك تركها في الاولى والثالثة يقضي اربعا وعند محمد ثنتين تركها
في الاولى والرابعة كذلك تركها في الثانية والثالثة كذلك تركها في الثانية
والرابعة كذلك تركها في الثالثة والرابعة يقضي ركعتين اتفاقا تركها
في الاولى والثانية والثالثة يقضي ركعتين وعند ابي يوسف ركعتين
تركها في الاولى والثانية والرابعة كذلك تركها في الاولى والثالثة والرابعة
يقضي اربعا وعند محمد ركعتين تركها في الثانية والثالثة والرابعة
كذلك ومن احكم القواعد لم يعسر عليه التخريج والله الموفق ولو افتتح
التطوع قائما ثم قعد بعدما صلى بعضه او قبل ذلك من غير عذر مبيح للقعود
في النفل جاز قعوده وصحت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما وقدمر
تحقيقه في بحث القيام وان نذر ان يصلي صلوة ولم يقل في نذره انه يصلي
قائما او قاعدا يلزمه اداؤها قائما صرفا للمطلق الى الكامل وان صلى قاعدا قيل

يجوز و يسقط عنه قياسا على عدم النذر فانه كان له ان شاء قائما
وان شاء قاعدا فكذا اذا نذر ولم يلتزم في نذره صفة القيام وقال
في الكافي لم يلزمه القيام في الصحيح لان القيام وراء ما يتم به التطوع فلا
يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع في الصوم وطول القيام افضل من
كثرة عدد الركعات يعني اذا شغل مقدارا من الزمان بصلوة فاطالة
القيام مع تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلوة ركعتين في
ذلك المقدار مثلا افضل من صلوة اربع فيه وهكذا القياس لان
طول القيام مشتمل على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود يشتمل
على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة افضل من سائر الذكر والتسبيح
ثم السنة المؤكدة التي يكره خلافه في سنة الفجر وكذا في سائر
السنن هو ان لا يأتي بها مخالطا للصف بعد شروع القوم في الفريضة
ولا خلف الصف من غير حائل وان يأتي بها اما في بيته وهو الافضل او عند
باب المسجد ان امكنه ذلك بان ثمه موضع يليق للصلوة وان لم يمكنه
ذلك ففي المسجد الخارج ان كانوا يصلون في الداخل او في الداخل ان كانوا
ان كان هناك مسجدان صيفي وشتوي وان كان المسجد واحدا
فخلف اسطوانة ونحو ذلك كالعمود والشجرة وما اشبهها في كونه حائلا
والاتيان بها خلف الصف من غير حائل مكروه ومخالطا للصف كما
يفعله كثير من الجهال اشد كراهة لما فيه من مخالفة الجماعة هذا
الحكم المذكور اذا كان اتيانه بها بعد الشروع اي شروع الجماعة في
الفريضة لما قلنا واما قبل شروعهم في الفريضة فيأتي بها في اي موضع
شاء لانتفاء علة الكراهة وهي المخالفة للجماعة وكان المصنف قيد
بسنة الفجر لان غيرها من السنن لا تؤدى بعد الشروع في الفريضة
اصلا على ما قيل لقوله عم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة
وانما خالفناه في سنة الفجر لشدة تأكدها على ما مر على انه لا يقتضي
والحديث المذكور قد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة

ان لا يأتي بها مخالطا للصف
ثم السنة في سنة الفجر

على



على ابي هريرة ولما روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد
وقد اقيمت الصلوة فصلى ركعتي الفجر في المسجد الى اسطوانة وذلك
وذلك بمحضر حذيفة وابي موسى وقد عرف تمامه في اوقات الكراهة
فكانت سنة الفجر مستثناة بادلة اخر عارضت حديث ابي هريرة و
حجت عليه فبقي غيرها من السنن على مقتضى الحديث لعدم المعارض
ونقل السروجي في شرح الهداية عن التحفة واما بقية السنن فان
امكنه ان يأتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم شرع في
الفرض معه فيحرز فضيلة سنة الفجر انتهى فعلى هذا لا فائدة في
التقييد الا ان يقال ان الادراك على الوجه المذكور نادر فلم يعتبر
لانه انما يجوز في غير الفجر اذا علم ادراكه قبل ركوع الركعة الاولى ولا شك
ان صلوة اربع ركعات او ركعتين فيما بين شروع الامام الى ان يركع
الركوع الاول مع تمام الواجبات والسنن في غاية الندرة بخلاف سنة الفجر
فانه يجوز اداؤها اذا علم انه يدركه في التشهد عندهما وعند محمد اذا
علم انه يدرك الركعة الثانية كذا قيل بناء على الاختلاف في الجمعة فانه
منه بان محمدا لا يعتبر ادراك ما دون الركعة قال ابن الهمام والوجه
اتفاقهم على صلوة الركعتين هنا يعني فيما اذا علم انه يدركه في التشهد
ولا شك ان اتمام ركعتين خفيفتين مع مراعات السنة فيهما قبل اتمام
ركعتي الفرض مع مراعات السنة فيه ليس بنادر بل في غاية الكثرة
واما اذا لم يعلم انه يدركه لو صلاها فانه يتركها ويقتدي لان فضيلة
صلوة الفرض بالجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض
مع الانفراد بسبع وعشرين درجة ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا
واحدا منها والوعيد على ترك الجماعة اشد منه على ترك ركعتي الفجر
على ما يعرف في موضعه واذا تركها فعندهما لا تقضى اصلا لا قبل طلوع
لكراهة النفل فيه ولا بعده لاختصاص القضاء خارج الوقت بالواجبات
الا ما ورد به شرع والشرع انما ورد بقضاء ركعتي الفجر عند فوتها مع الفرض



قبل الزوال كما في عناية لبيان التعريفين ولم يرد في قضائها اذا فاتت
وحدها ولا اذا فاتت مع الفرض بعد الزوال وقد قال محمد احب الي
ان يقضيها اذا فاتت وحدها بعد طلوع الشمس قبل الزوال وما روي
عن الفقيه اسماعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها
ليجب القضاء فيقضيها بعد الفرض دفعه شمس الائمة السرخسي بان
ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر وقد نص ان المنذور
لا يؤدى بعد صلوة الفجر قبل الطلوع ثم ايضا هذا شروع في العبادة بقصد
ان يقطعها وهو امر غير مستحسن في الشرع كذا ذكره الاتقاني وقاضي
خان قال في المحيط والاحسن ان يقال يشرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر
اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفريضة
ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل انتهى وفيه ايضا نظر
لان المجاوزة من عمل الى عمل اخر لا تنافي فساد الاول ويدل عليه صاحب الكنز
في باب ما يفسد وافتتاح العصر او التطوع بعد ركعة من الظهر فانه
صريح في ان الظهر يفسد بالشروع في غيره وليت شعري اي ضرورة
تدعو الى هذا التكلف وقد اباح له الشرع تركها لاجل احراز فضيلة الجماعة
واي فائدة فيه فانه لا يباح قضاؤها على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس
واما بعد طلوعها فان اراد النافلة فلا حاجة في جواز النفل فيه الى هذا
التكلف وكذا ان اراد ان يوقع النافلة واجبا من الابتداء وامكنه ذلك
بالنذر من غير احتياج الى التكلف المذكور وان اراد انها تقع سنة الفجر
فلا دليل على ذلك من حديث ولا قول صحابي ولا تابعي ولا رواية عن احد
الائمة الثلثة ولا غيرهم من المجتهدين والله الموفق وفي القنية صلى
سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة اذا قضى الفجر ولا خلاف في سائر
السنن غير سنة الفجر انها لا تقضى بعد الوقت ان فاتت وحدها واختلف
فيما اذا فاتت مع الفرض والاصح انها لا تقضى ايضا لعدم ورود الشرع به ثم
وفي الذخيرة والمحيط قيل لا تقضى الاربع التي قبل الظهر وان كان الوقت

وعا

وعامتهم على انه يقضيها وهو عن ائمتنا الثلثة وهو الصحيح ثم عن ابي
حنيفة انها تكون نفلا مبتدا وقيل تكون سنة وهو قول صاحبيه
وهو الاظهر كذا في الذخيرة ثم عند ابي يوسف يقضيها بعد الركعتين وهو
قول ابي حنيفة وعند محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه قال الشيخ
كمال الدين ابن الهمام وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتاخير
الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة
فيقدمها على الركعتين قال والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين
فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في
تقديمها وتاخيرها عن الركعتين والاتفاق على انها تقضى اتفاق على
وقوعها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس
سنة او نفلا مبتدا حكوا الخلاف في انها تقضى او لا فلو كانا يقولان في
سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لحكوها خلافية في اصل القضاء
فالذي لا يشك فيه انهم اذا قالوا تقضى او لا معناه انها تفعل بعد ذلك
الوقت وتقع سنة كما في ذلك الوقت او لا تقع سنة قال ويؤيد
ذلك ما في فتاوى قاضيخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى
بجماعة وهل تقضى قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم تمض
رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح فان قضاها وحده كان نفلا
مستحبا ولا يكون تراويح انتهى فالحاصل ان ظاهر المذهب انها تقع
سنة باتفاقهم وان نقل الخلاف عن بعضهم في انها تقع نفلا مبتدأ
كما ذكره في الذخيرة لكن الخلاف ثابت في تقديمها وتاخيرها كما مر ثم رجح في الكافي
تقديم الاربع لانها فائتة وتلك وقتية فيقدم الفائتة على الوقتية
وذكر خواهر زاده في شرح المبسوط على قول ابي حنيفة يصلي ركعتين
ثم يقضي الاربع قال وهو الاصح وكذا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
الاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت
الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى وهذا ليس بقوي

لان لقائل ان يقول موضع الركعتين بعد الفرض وبعد الاربع
وموضع الاربع قبل الفرض وقبل الركعتين وقد اخرت عن الفرض لاحراز
فضيلة الركعة الاولى مع الامام بالجماعة فلا تؤخر عن الركعتين بلا سبب
نعم حديث عائشة انه عم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها
بعد الركعتين رواه الترمذي وقال حسن غريب يصلح دليلا لتقديم
الركعتين هذا والمستحب في سنة الفجر ايضا التخفيف وان يقرا في الاولى
مع الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص اما الاول
فقول عائشة كان رسول الله عم يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى
اقول هل قرا فيهما بام الكتاب متفق عليه وعن حفصة قالت
كان رسول الله عم اذا طلع الفجر لا يصلي خفيفتين رواه مسلم واما
الثاني فلما روى ابو هريرة ان رسول الله عم قرا في ركعتي الفجر قل
يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه مسلم ايضا واختلف هل
الافضل تاخيرها او تقديمها قيل التاخير افضل للقرب من الفرض وقيل
التقديم وهو الذي يدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت رسول الله
اذا سكت المؤذن من صلوة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم
اضطجع على شقه الايمن حتى ياتيه المؤذن من صلوة الفجر وتبين
له الفجر قام للاقامة فيخرج متفق عليه وعنها قالت كان رسول
الله صلعم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع
متفق عليه وعنها قالت كان النبي صلعم يصلي من الليل ثلث عشرة
ركعة منها الوتر وركعتا الفجر متفق عليه ايضا الى غير ذلك من
الاحاديث واما السنن التي بعد الفريضة فانه ان تطوع بها في المسجد
وحسن وتطوعه بها في البيت افضل وهذا غير مختص بما بعد الفريضة
بل جميع النوافل ما عدا التراويح وتحية المسجد الافضل فيها المنزل
لما روي عن النبي صلعم انه كان يصلي جميع السنن والوتر في البيت عملا
نقله من حديث عائشة حين سالها عبد الله بن شقيق عن صلوته

وغيره

وغيره من الاحاديث وفي الصحيحين انه عم احتجر حجرة في المسجد من حصير
في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء
في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود صلوة المرء في بيته افضل من صلوته
في مسجدي هذا الا المكتوبة وفي سنن ابي داود والترمذي والنسائي انه عم
اتى مسجد عبد الاشهل يصلي فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم راهم يسبحون
اي يتنفلون فقال عم هذه صلوة البيوت ورواه ابن ماجة من حديث رافع
ابن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وذكر الامام احمد عن
السائب بن يزيد انه قال لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب اذا انصرفوا
من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد
المغرب حتى يصيروا الى اهليهم ولذا كره بعض المشايخ صلوة المغرب في المسجد
ذكره ابن الهمام عن الزاهدي وفي شرح الاثار يأتي بالركعتين بعد الظهر و
الركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد
وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن
كما قال المص وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل
عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت ومن السنن المؤكدة التراويح
جمع ترويحة سميت بها كل اربع ركعات من قيام من رمضان للاستراحة
بعدها غالبا على ما سياتي ان شاء الله تعالى وهي سنة مؤكدة روى
الحسن عن ابي حنيفة ان التراويح سنة لا يجوز تركها اي لا ينبغي و
قال الشهيد هو الصحيح وفي جامع الفقه التراويح سنة مؤكدة و
كذا في الفتاوى وغيرها قال في الهداية لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون
والنبي صلعم بين العذر وتركه المواظبة قال الشيخ كمال الدين فيه
تغليب اذ لم يرد كل الخلفاء الراشدين بل عمر وعثمان وعليا وهذا
لان ظاهر المنقول ان مبداها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن
عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد
فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي

مطلب التراويح

بصلوة الرهط فقال عمر اني راى لو جمعت هؤلاء على قادر واحد
لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى
والناس يصلون بصلوة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون
عنها افضل يريد اخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب
السنن وصححه الترمذي وقد قال عم عليكم بسنتي وسنة خلفاء
الراشدين المهديين من بعدي رواه ابوداود والترمذي والنسائي
وقال عم ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه
وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائي
وابن ماجة واحمد وقد بين عم العذر في تركها وهو خشية الافتراض
ففي الصحيحين عن عائشة انه عم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس
ثم صلى بالقابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم
فلما اصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم
الا اني خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان واقامتها بالجماعة
سنة ايضاً وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي يوسف ان
امكنه اداؤه في بيته مع مراعات سنة القراءة واشباهها فليصلها
في بيته كذا حكاه في المبسوط قال وهو قول مالك والشافعي في القديم
وربيعة وانه افضل ومثله في جوامع الفقه عن ابي يوسف الا
ان يكون فقيها يقتدى به ففي حضوره الجماعة ترغيب الناس فلا
يصليها في بيته ومفزع هؤلاء ما مر من الاحاديث في افضلية
التطوع في البيت وقال عيسى ابن ابان والمزني وابن عبد الحكيم
وابن حنبل الجماعة احب وافضل وهو المشهور عند عامة العلماء
قال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق وادعى علي بن موسى
القمي فيه الاجماع وله كتب يرد فيها على اصحاب الشافعي والجواب
عما استدلوا به اجماع الصحابة على الجماعة فيها والظاهر ان سندهم
كون النبي صلعم عن اقتدى به بعض الليلة ويتبين العذر في ترك المواظبة

على ذلك وهو خوف الافتراض وفيه اشارة الى انه لولا ذلك لاستمر على
صلوته بهم على تلك الحال فلما زال ذلك الخوف بوفاته عم زال المانع ويؤ
يؤيده حديث جبير بن نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله عم فلم
يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم
يقم بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول
الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف
كتب له قيام ليلة بنا ثم لم يقم حتى بقي ثلث من الشهر فصلى بنا في
الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح
قلت وما الفلاح قال السحور رواه ابوداود والترمذي والنسائي وابن
ماجة واحمد وقال الترمذي حديث صحيح فقد ثبت انه عم صلاها با
الجماعة على سبيل التداعي ولم يجرها مجرى سائر النوافل وانما عدم
المواظبة لذلك العذر على ان الجماعة متى شرعت كانت افضل من
الانفراد الا ان الجماعة فيها سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل محلة
كلهم الجماعة وصلوا في بيوتهم فقد تركوا السنة وقد اساؤا في ذلك
وان اقيمت التراويح في المسجد بالجماعة وتخلف عنها رجل من افراد
الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة لا السنة قال في المبسوط لو صلى
انسان في بيته لا يأثم فقد فعله ابن عمر وسالم والقسم وابراهيم ونافع
فدل فعل هؤلاء ان الجماعة في المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا
١ يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وقوله من
افراد الناس فيه اشارة الى ما تقدم انه ان كان ممن يقتدى به لا ينبغي
له ان يتخلف وصرح به قاضي وغيره واما ابن عمر ومن ذكر معه فقد
لا يكونون مقتدين اذ ذاك لوجود من هو مقدم عليه في العلم كعمر
وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم بالنظر الى زمن تخلف كل واحد
منهم وان صلى احد في بيته بالجماعة حصل له ثوابها وادركوا فضلها
ولكن لم ينالوا افضل الجماعة التي تكون في المسجد لزيادة فضيلة المسجد

وتكثير جماعة واظهار شعائر الاسلام وهكذا في المكتوبات اي الفرائض
لو صلى جماعة في البيت على هيئة الجماعة في مسجد ينالوا فضيلة الجماعة وهي
المضاعفة بسبع وعشرين درجة لكن لم ينالوا فضيلة الجماعة الكائنة
في المسجد فالحاصل ان كل ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل لما
اشتمل عليه من شرف المكان واظهار الشعائر وتكثير سواد المسلمين
وائتلاف قلوبهم وينبغي ان يقيد هذا بما اذا تساوت الجماعتان في استكمال
السنن والاداب واما ان كانت الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد
يخل بشيء من السنن مع استكمالها في جماعة البيت افضل فكيف اذا كان امام
المسجد يخل ببعض الواجبات كما في كثير من ائمة الزمان والله المستعان
والاحتياط في النية فيها ان ينوي التراويح او ينوي قيام الليل او ينوي سنة
سنة الوقت او قيام رمضان وانما كان الاحتياط ذلك لان المشايخ قد اختلفوا
في جواز اداء السنة بنية مطلق النفل او مطلق الصلوة قال بعض المتقدمين
لا يجوز ذلك وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المتأخرين بل عامتهم يجوز
كمن صلى ركعتين بنية صلوة الليل ثم تبين اي ظهر او علم فان تبين
يستعمل لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى علم فعلى الاول يكون قوله انه
كان اي الشأن قد طلع الفجر فاعلا وعلى الثاني يكون مفعولا سادا مسد
مفعولي علم قال بعضهم اي بعض المتأخرين وهو اكثرهم ينوب ذلك الذي
صلاه عن سنة الفجر وهو اي قول بعض المتأخرين بجواز السنة بنية
النفل وهو قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا كلهم
وتلك الرواية عن ابي حنيفة شاذة غير ظاهرة وقد تقدم ما هو التحقيق
من ذلك في بحث النية ومع ذلك فالاحتياط انما هو في الخروج من الخلاف
بما ذكروا ان شك بعد ما صلى الركعتين بنية صلوة الليل في طلوع الفجر
اي لم يتيقن ولم يغلب على ظنه انه كان قد طلع ام لا لا ينوب ما صلاه
عن سنة الفجر بالاتفاق من الائمة والمشايخ جميعهم لان اليقين لا يسقط
بالشك واعلم ان قوله والاحتياط في النية الى قوله بالاتفاق موجود في

بعض

بعض النسخ وليس بموجود في البعض بل الموجود ما بعده فقط وهو
قوله وان نوى التراويح صلوة مطلقة فحسب اي من غير ان يعين صفة
من الصفات المذكورة فقد قالوا اي المشايخ والمراد بعضهم الاصح انه
لا يجوز وهو اختيار قاضيخان على ما حكينا عنه في بحث النية وما
اختاره صاحب الهداية هو المختار على ما قررناه ووقته اي وقت
التراويح وتذكير الضمير باعتبار الفعل او النفل المذكور ونحو ذلك اختلف
المشايخ في وقت التراويح فقيل الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده قبل
الوتر وبعده لانها سميت قيام الليل فكان الليل وقتها وهو قول الامام
اسماعيل الزاهد وجماعة وقيل وقتها ما بين العشاء والوتر حتى لو صلاها
قبل العشاء لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر لا يجوز لانها عرفت بفعل الصحابة
وهم لم يصلوها الا في هذا الوقت وهو قول عامة المشايخ بخارى وقال
القاضي الامام ابو علي النسفي الصحيح ان وقتها بعد العشاء لا يجوز قبلها
سواء كانت بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها نافلة سنة بعد العشاء
بفعل الصحابة وكذا المنقول من فعله عم فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم
الصحابة لها على الوتر لا يفيد عدم جوازها بعده لاحتمال انه بناء على
استحباب تأخيره مطلقا لمن يأمن فواته واستحباب جعله اخر صلوة
الليل فيجوز اداؤها بعده كما يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب
تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه كما في العشاء واختلف في ادائها بعد النصف
فقيل يكره لكونها تبعا للعشاء كسنتها على ما مر والصحيح انه لا يكره لانها
صلوة الليل والافضل فيها اخره ويبتنى على انها تبع للعشاء لا يجوز قبلها
انه لو صلى العشاء بامام اي مع امام او مقتديا بامام وصلى التراويح
بامام اخر ثم علم ان الامام الاول كان قد صلى العشاء على غير وضوء او
علم فسادها بوجه من الوجوه فانه يعيد العشاء لفسادها ويعيد التراويح
تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يلزمه اعادة الوتر في مثل هذه الصورة عند
ابي حنيفة لاستقلاله وعدم تبعيته للعشاء عنده وانما يلزم تقديمها

عليه للترتيب فاذا فات الترتيب عن غير قصد لا تلزمه الاعادة كمن صلى فقط
الظهر ثم صلى العصر ثم علم ان الظهر وقعت فاسدة فانه يقضيها
ولا يلزمه اعادة العصر كذا هذا وعندهما الوتر ايضا تبع للعشاء فتلزم
اعادته لا عادتها كسنتها وهو مبني على وجوبه عنده لا عندهما وينبغي
على انها تجوز بعد الوتر ام لا ان فاتته مع الامام ترويحة او ترويحتان
او اكثر هل يقضيها قبل الوتر او يوتر ثم يقضيها ذكر في الذخيرة فقال
اختلف مشايخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته
من التراويح احرازا لفضيلة الوتر بالجماعة والتراويح تجوز بعده
وقال بعضهم يصلي التراويح المتروكة ثم يوتر بناء على ان وقتها قبل الوتر
فيلزم تقديمها عليه هذا ان اريد بالحكم المذكور اللزوم وان اراد
الاولوية فلا شك ان تاخير الوتر اولى وان فاتت الجماعة فيه فان
الانفراد به اولى على قول الجمهور كما سياتي ان شاء الله تعالى واما
الاستراحة في اثناء التراويح فيجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة
اي بين كل اربع ركعات مقدار اربع ركعات وكذا بين الاخرة والوتر وليس
المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير ان شاء جلس ساكتا
وان شاء هلل وسبح او قرا او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب
لعادة اهل الحرمين فان عادة اهل مكة ان يطوفوا بعد كل اربع
اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف وعادة اهل المدينة ان يصلون
اربع ركعات وقد روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على
عهد عمر يعني بين كل ترويحتين فثبت من عادة اهل الحرمين الفصل
بين كل ترويحتين ومقدار ذلك الفصل وهو مقدار ترويحة فكان
مستحبا لان ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وان استراح
على خمس تسليمات اي عقيب عشر ركعات قال بعضهم لا باس به اي لا يكره
وقال اكثر المشايخ لا يستحب ذلك لمخالفة عمل اهل الحرمين وقوله لا
يستحب كناية عن الكراهة التنزيهية لانه فعل ما ليس بعبادة

وادخال ما ليس بعبادة في العبادة مكروه ومن المكروه ما يفعله
بعض الجهال من صلوة ركعتين منفردا بعد كل ركعتين لانها بدعة مع
مخالفة الامام ذكره السروجي عن خزانة الفقه والافضل للامام تعديل
القراءة اي تقديرها ما يقرا في الركعتين على سبيل المساواة والعدل لئلا
تكون احدى الركعتين اطول من الاخرى قال قاضيخان ولو خالف
لا باس به اما في التسليمة الواحدة لا يستحب تطويل القراءة في الركعة
الثانية كما لا يستحب في سائر الصلوات ولو طول الاولى على الثانية فلا
باس به بل المختار ذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف التسوية
بين الركعتين كما في الظهر والعصر عندهما انتهى وانما كان الافضل كون
ذلك التعديل بين التسليمات لئلا يشغل قلبه في الفكر في ذلك وهو
في الصلوة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قد قعد
على راس كل ركعتين منها قدر التشهد جاز ذلك عن التراويح واحتسب
له بعشرين ركعة على قول العامة وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
كل ركعتين عن تسليمة وعند البعض يجوز الكل عن تسليمة واحدة
وفي ظاهر الرواية عنه يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان الزيادة على
الثمان بتسليمة واحدة يكره ووجه الصحيح انه جمع المتفرق ولم
يخل بشيء والنقصان بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات فصح الاداء
وعندهما يقع الكل عن تسليمتين بناء على ان الزيادة على الاربع
بتسليمة واحدة يكره عندهما وقول المصنف ولا يكره لانه اكمل مخالف
لما ذكره في الخلاصة وغيرها انه يكره والكمال لا يحصل بمجرد المشقة
ما لم يكن فيها اتباع سنة وهو المراد بخير افضل الاعمال احمزها و
لم يرو انه عم زاد على ثمان بتسليمة واحدة فلا يكون فيه اتباع سنته
فيكون مكروها وان كان مشقا وهذا هو الاصل فكم من فعل يسير
يزيد ثوابه من اتباع السنة على فعل منه اشق باضعاف لخلوه عن
الاتباع نعم اذا وجد الاتباع في كلا الفعلين فالاشق افضل كالاربع

ومن المكروه ما يفعله بعض الجهال من صلوة ركعتين منفردا بعد كل ركعتين

بتسليمة وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد على راس كل ركعتين قدر
التشهد لم يجز الا عن تسليمة واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف اما عند
محمد وزفر فلا يجوز عن تسليمة واحدة ايضا بل تفسد على ما مر من
انه اذا ترك القعدة عن الركعتين من النفل فيما اذا صلى اربعا يفسد فكذا
ما زاد على الاربع واذا شكوا اى الامام والقوم في انهم هل صلوا تسع
تسليمات ثماني عشرة ركعة او عشر تسليمات ففيه اى في حكم هذا الشك
اختلاف بين المشايخ قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى جماعة لان الزيادة
على التراويح بالجماعة انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا متيقنة به
لاحتمال انها تراويح فلا يكره وقال بعضهم يوترون ولا يصلون تسليمة
اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح بالجماعة والصحيح انهم يصلون
بتسليمة اخرى ضمن يصلون معنى يكملون فعداه بالباء اى يكملون التراويح
يقينا بصلوة ركعتين فرادى للاحتياط في الموضعين اكمال التراويح
بيقين والاحتراز عن التنفل الزائد عليها بالجماعة هذا اتفق الكل على
الشك فان اختلفوا وكان الامام مع بعضهم رجح اذا ادعى كل فريق اليقين
وكذا اذا كان الامام وحده في طرف وهو متيقن عمل بما عنده ولا يلتفت
الى قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف القوم ولم يكن للامام
يقين ياخذ من هو صادق عنده وان لم يترجح عنده صدق احد الفريقين
فهو بمنزلة ما لو شك الجميع ان يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى
تنبيه علم من هذه المسئلة ان التراويح عندنا عشرون ركعة بعشر
تسليمات وهو مذهب الجمهور وعند مالك ست وثلثون ركعة احتجاجا
بعمل اهل المدينة وللجمهور ما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السائب
ابن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد
عثمان وعلي مثله وفي الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس في زمن
عمر يقومون في رمضان بثلث وعشرين ركعة وفي المغني عن علي انه
امر رجلا ان يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع

قال البيهقي والثلثة في حديث ابن رومان هي الوتر ولكنه لم يدرك
عمر فيكون منقطعا وهو حجة عندنا وعند مالك وما احتج به من عمل
اهل المدينة ليس بحجة لانهم يصلون فرادى بين كل ترويحتين اربع
ركعات في مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا بين كل ترويحتين وذلك
غير ممنوع على ما مر والكلام فيما هو المشروع سنة بالجماعة لا فيما
عداه والله اعلم وذكر في الملتقط انه يقرأ في التراويح مقدار ما لا
يؤدي الى تنفير القوم عنها فقال بعضهم يقرأ كما يقرأ في المغرب لان
التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات وهو المغرب قال
قاضيخان هذا غير صحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم والختم في
التراويح مرة واحدة سنة وكذا قال صدر الشهيد وقال بعضهم يقرأ
قدر ما يقرأ في العشاء لانها تبع لها وقال في الفتاوى نقلا عن بعضهم
يقرأ في كل ركعة ثلثين اية حتى يقع به الختم ثلث مرات هذا معنى
ما في فتاوى قاضيخان وغيرها وهو قول القاضي الامام المحسن المروزي
لان كل عشر من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر
اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار وروى البيهقي باسناد
عن ابي عثمان النهدي قال دعا عمر بثلثة من القراء فاستقرأهم فامر
اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس بثلثين اية في كل ركعة واوسطهم بخمس
وعشرين اية وابطأهم بعشرين اية قال قاضيخان وقال بعضهم
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح
لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل السنة وهو الختم مرة واحدة
لان عدد ركعات التراويح في ثلثين ليلة ستمائة وايات القران ستة
الاف وشيء واذا قرأ في كل ركعة عشر ايات يحصل الختم والفضيلة
في الختم مرتين وينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو
يقرأ القران ان يصلي عشرين ركعة في كل ركعة عشر ايات احرازا للفضيلة
وهي الختم مرتين انتهى وفي الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم

مرة فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام قوله ولا يترك
لكسل القوم تاكيد فى مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل
كما صرح به فى النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يتركه
الى غيره انتهى ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء ان ينالوا
ليلة القدر ثم اذا ختم قبل اخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقى لانها
شرعت لاجل ختم القران مرة قال ابو على النسفى وقيل يصليها ويقرأ فيها
ما شاء ذكره فى الذخيرة واذا تقرر هذا فلا يخفى ما فى نقل المتن عن فتوى
من التساهل ولعل لفظ الثلثين وقع سهوا من الكاتب وانما هو عشر ايات
فان ظاهر قوله حتى يقع به الختم يدل عليه والا فوقوع الختم ليس موقوفا
على قراءة الثلثين لحصوله بالعشر سبحانه اعلم ثم الذى ينبغى فى هذا
الزمان ان يفعل كما قال قاضى خان لئلا يحرم ثواب السنة ان كسل عن
احراز فضيلة المرتين قال قاضيخان والزهاد واهل الاجتهاد كانوا
يختمون فى كل عشر ليال وعن ابى حنيفة انه كان يختم فى شهر رمضان
احدى وستين ختمة ثلثين فى الليالى وثلثين فى الايام وواحدة فى التراويح
وعنه انه صلى ثلثين سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور
عنه انه صلاها كذلك اربعين سنة وقال ايضا ولو قرأ بعض القراءة
فى سائر الصلوة فان كان القوم يملون من القراءة فى التراويح فلا
بأس به لكى يكون لهم ثواب الصلوة لا ثواب الختم وقد ذكر ان
السنة هو الختم فى التراويح وعن ابى بكر الاسكاف سئل ايجعل الامام
للفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقرأ البعض فى الفريضة والبعض
فى التراويح قال يميل الى ما هو اخف على القوم وسئل ايضا عن الامام
اذا فرغ من التشهد فى التراويح ايزيد عليه ام يقتصر قال ان علم انه
لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة والاستغفار وان علم انه يثقل على
القوم لا يزيد ويأتى بالثناء فى كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام وغيره فى
شرح الهداية انه لا يترك الصلوة على النبى صلعم لانها فرض اى عند الشافعى

اوسنة

وسنة اى عندنا ولا تترك السنة للجماعة كالتسبيحات واذا غلط فترك
سورة او اية وقرأ ما بعدها فالمستحب له ان يقرأ المتروكة ثم المقروءة ليكون
على الترتيب وقالوا لا ينبغى للقوم ان يقدموا على التراويح الخوشخوان
ولكن يقدموا الدرستخوان فان الامام اذا كان لحانا لا بأس ان يترك مسجده
وكذا لو كان غيره اخف قراءة واحسن لحنا فى فتاوى قاضيخان ولو ام
رجل فى التراويح ثم اقتدى باخر فى تراويح تلك الليلة ايضا لا يكره له ذلك
كما لو صلى المكتوبة اماما ثم اقتدى فيها متنفلا بامام اخر وهذا لان
صلوة النفل غير التراويح وغيرها بالجماعة انما تكره اذا كان الامام والمقتدى
معا متنفلين به وكان على سبيل التداعى بان يجتمع جمع كثير فوق الثلثة
حتى لو اقتدى واحد او اثنان لا يكره وفى الثلثة اختلاف المشايخ وفى
الاربع يكره ايضا ذكره فى الكافى وغيره ولو ام فى التراويح مرتين فى مسجد
واحد كره وكذا لو صلاها مرتين ماموما فى مسجد واحد وان فى مسجدين
اختلف فيه حكى عن ابى بكر الاسكاف انه لا يجوز يعنى لا يجوز تراويح
اهل المسجد الثانى واختاره ابو الليث وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين
جميعا كما لو اذن واقام وصلى فى مسجدين فانه لا يكره وانما يكره اذا
اذن واقام ولم يصل فكذا فى التراويح والظاهر ان هذا بناء على صحة
التراويح بنية النفل المطلق وعدمها وقد علم فى موضعه واذا بلغ
الصبى عشر سنين فام البالغين فى التراويح يجوز قاله نصير بن يحيى
لانه يؤمر بالصلوة ويضرب عليها فكان فى حكم البالغ من هذا الوجه
الا انه لا يصح اقتداؤهم به فى الفرض لان صلاته تقع نفلا فيكون اقتداء
المفترض بالمتنفل بخلاف اقتدائهم فى النفل وذكر فى بعض كتب الفتاوى
انه لا يجوز ان يؤم البالغين فى التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس
الائمة السرخسى هو الصحيح وذلك لان نفل البالغ اقوى لانه يصير لازما
عليه بالشروع بخلاف الصبى فيلزم من اقتدائهم به بناء القوى على
الضعيف وهو غير جائز عندنا وان صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة

وانحال انه لم يقعد على ركعتين منها قدر التشهد تجزى الاربع عن تسليمة
واحدة اى ركعتين عند ابى حنيفة وابى يوسف وهو المختار اختاره الفقيه
ابو جعفر وابو بكر محمد بن الفضل قال قاضيخان وهو الصحيح لان القعدة
على راس الثانية فرض فى التطوع فاذا تركها كان ينبغى ان تفسد صلوته اصلا
كما هو قول محمد وزفر وهو القياس وانما جاز على قول ابى حنيفة وابى يوسف
استحسانا فاخذنا بالقياس فى فساد الشفع الاول وبالاستحسان فى حق بقاء
التحريمة واذا بقيت صح شروعه فى الشفع الثانى وقد اتمه بالقعدة فجاز
عن تسليمة واحدة وقال الفقيه ابو الليث تنوب عن تسليمتين والصحيح
الاول ولو قعد على راس الركعتين جازت عن تسليمتين بالاتفاق واذا فرغ
من التشهد ينظر بفكره ان علم انه ان زاد عليه يثقل على القوم لا يزيد الدعوات
المأثورة وفى تخصيصه الدعوات اشارة الى انه يزيد الصلوة على ما قدمناه
الا انه يقتصر فيها على قوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد لانه هو المفروض عند
الشافعى وبه تتادى السنة عندنا فلا الى تمامها ان كان يثقل عليهم ولو
تذكروا التسليمة كانوا قد سهوا عنها فتذكروها بعد ما صلوا صلوة الوتر
اختلف المشايخ فى انهم هل يصلون تلك التسليمة بجماعة او منفردين قال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يصلون تلك التسليمة بجماعة لانها فاتت
عن محلها والجماعة انما شرعت فى التراويح اذا كانت فى محلها وقال الصدر
الشهيد يجوز ان يقال تصلى تلك التسليمة بجماعة لان وقتها باق لانه الليل
كله بعد العشاء وبعد الوتر وقبله سواء على المختار كما تقدم وقوله يجوز
ان يقال اشارة الى انه لا رواية عن الائمة فى هذه المسئلة وانما هو اختيار من
المتأخرين بناء على ما قلنا والاظهر قول الصدر الشهيد لانه بناء على القول
الاول المختار فى وقتها ولو سلم الامام على راس ركعة ساهيا فى الشفع الاول
من التراويح ثم صلى ما بقى منها على وجهها قبل ان يعيد ذلك الشفع قال مشايخ
بخارى يقضى الشفع الاول لا غير لان كل شفع صلوة على حدة وقد خرج من
الشفع الاول بشروعه فى الشفع الثانى فلا يفسد ما بعد الشفع الاول فلا يلزم

الا

الاقضاؤه وقال مشايخ سمرقندى عليه قضاء الكل اى كل التراويح لفسادها
كلها لان ذلك السلام لا يخرجه عن حرمة الصلوة لكونه سهوا فاذا قام الى
الشفع الثانى صح شروعه فيه وكان قعوده فيه على الثالثة فاذا سلم
كان سلامه سهوا بناء على السهو الاول فلم يخرج من الصلوة ويصح شروعه
فى الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا وهكذا
الى اخر الاشفاع فقد ترك القعدة على الركعتين فى الاشفاع كلها فتفسد
باسرها وقيد بالسلام ساهيا لانه لو سلم عمدا او فعل بعد سلامه سهوا
من تحريمته بذلك وصحة استينافه فعلا منافيا للصلوة من كلام ونحوه
ولا يلزمه الا قضاء الشفع الاول اجماعا لخروجه من تحريمته بذلك وصحة
استينافه ما بعده وفهم من التوجيه المذكور ان الحكم مقيد بما اذا لم يتذكر
انه سلم فى الاول على راس الركعة الى ان اتم التراويح حتى لو علم انه سها وسلم
على ركعة واحدة ما صلاه بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما
عمدا لا سهوا فكان مخرجا له عن التحريمة وان كان على وتر فليتامل فروع
فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر ذكر فى واقعات الناطفى
عن ابى عبد الله الزعفرانى ان يوتر مع الامام ثم يقضى ما فاته واذا لم يصل
الفرض مع الامام فعن عين ائمة الكرابيسى انه لا يتبعه فى التراويح
ولا فى الوتر وكذا اذا لم يتابعه فى التراويح لا يتابعه فى الوتر وقال ابو يوسف
البلخى اذا صلى مع الامام شيئا من التراويح يصلى معه الوتر وكذا اذا
لم يدرك معه شيئا منها وكذا اذا صلى التراويح مع غيره له ان يصلى الوتر
معه وهو الصحيح ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغينانى لو صلى
العشاء وحده فله ان يصلى التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل
بعد ما صلى الامام الفرض وشرع فى التراويح فانه يصلى الفرض اولا وحده
ثم يتابعه فى التراويح وفى القنية لو تركوا الجماعة فى الفرض ليس لهم ان
يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة نام المقتدى فى القعود ثم استيقظ
بعد سلام الامام ولم يدر الحاين انتهى امامه فانه يتشهد وليسلم ويتابع فيما بقى

وليس عليه قضاء شي مما لم يعلم بفوت ولو صلى التراويح قاعدا من
غير عذر قيل لا يصح ولا تكون تراويح كركعة الفجر والصحيح الجواز فى التراويح
بخلاف سنة الفجر ولكن لا يستحب بلا عذر فان صلى الامام التراويح قاعدا
بعذر او بغير عذر واقتدوا به قياما اختلف فيه قال بعضهم لا يصح
عند محمد ويصح عندهما كما فى الفرض وقال بعضهم يصح عند الكل وهو
الصحيح لانهم لو قعدوا لا صح اقتداؤهم عنده ايضا فاذا قاموا كان اولى ثم
اختلف فى المستحب ح قال بعضهم المستحب ان يقعدوا احترازا عن صورة
المخالفة وقال قاضى الامام ابو على النسفى يستحب لهم القيام فى قولها
والقعود فى قول محمد لما ذكر ابو سليمان عن محمد انه سئل عن رجل ام قوما
قاعدا فى شهر رمضان يعنى فى التراويح ان يقوم القوم قال نعم فى قول
ابى حنيفة وابى يوسف فقال بعض المشايخ انما خصهما بالذكر لان
عنده لا يصح اقتداؤهم بالقاعد وقال بعضهم بل لان المستحب لهم ان يقعدوا
وقال قاضى خان ويكره للمقتدى ان يقعد فى التراويح فاذا اراد الامام
ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل والتشبه بالمنافقين قال
الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وكذا اذا غلبه النوم يكره له
ان يصلى مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ لان فى الصلوة مع
النوم تهاونا وغفلة وترك التدبر وكذا لو صلى على السطح من شدة
الحر اى يكره له لقوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون
انتهى وفى القنية امام يصلى التراويح على سطح المسجد اختلف فى كراهته
والاولى ان لا يصلى فيه عند العذر فكيف بعذره وفيها اقتدى بعاطل
انه من التراويح فاذا هو وتر يتمه معه ويضم اليها رابعة ولو افسدها
لا شئ عليه والوتر ثلث ركعات انما ذكر الوتر فى النوافل لانه مثلهما
من حيث الثبوت بالسنة وملحق بها فى كثير من الاحكام كوجوب القراءة
فى جميع ركعاته وعدم الاذان والاقامة له ونحو ذلك وذكر عقيب
التراويح لمناسبته لها فى ادائه بالجماعة فى رمضان والكلام فيه فى مواضع

مطلب الوتر فريضة

الاول فى صفته وهى انه واجب عند ابى حنيفة وذكر فى المحيط عنه ثلث روايات
فى رواية انه فريضة وهو قوله فرو قال ابو بكر بن العربى فى العارضة مال
سحنون واصبغ من المالكية الى وجوبه يعنى به الفرض وحكى عن ابى بكر
انه واجب اى فرض وحكى ابن بطال فى شرح البخارى عن ابن مسعود وحذيفة
والنخعى انه واجب على اهل القراءة دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار
الشيخ علم الدين السخاوى المقرى انه فرض وعمل فيه جزءا وساق الاحاديث
الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها الحقت بالصلوة
الخمس وفى المحافظة عليها وفى المفتى عن الامام احمد فيمن ترك الوتر عمدا فهو
رجل سوء ولا ينبغى ان تقبل شهادته والرواية الثانية انه سنة مؤكدة و
هو قولهما وعليه اكثر العلماء والرواية الثالثة انه واجب وهى اخر اقواله
قال فى المحيط هو الصحيح وقال قاضى خان هو الاصح قال فى التحفة ثم رجع
زفر فقال انه سنة ثم رجع وقال واجب استدل الاكثر بحديث الاعرابى
هل على غيرهن فقال عم لا الا ان تطوع فانه ينفى الفرض والوجوب وبقوله
عم خمس صلوات كتبهن الله عليكم الحديث وبفعله عم اياه على الراحلة
وهو ما اخرجاه فى الصحيحين عن ابن عمر انه عم كان يوتر على البعير والفريضة
لا يؤدى على الراحلة من غير عذر وبمعاملته معاملة السنن من انه
لا يؤذن له ولا يقام ونحو ذلك ولابى حنيفة ومن وافقه حديث ابن عمر
انه عم قال اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا متفق عليه امر وهو عند العراء
عن القرينة للوجوب وقوله عم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر
حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى رواه
ابو داود من حديث ابن المنيب عبد الله العتكى عن بريدة عن ابيه و
رواه الحاكم وصححه وقال ابن المنيب ثقة ووثقه ابن معين ايضا وقال
ابن ابى حاتم سمعت ابى يقول صالح الحديث وانكر على البخارى ادخاله
فى الضعفاء وتكلم فيه النسائى وابن حبان وقال ابن عدى لا باس به
فالحديث حسن واخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن ابى معشر

عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلعم الوتر واجب على كل مسلم
وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر
قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة فيجب العمل
عليه دفعاً للمعارضة ولقيام القرينة اما المعارضة فما تقدم من حديث
الاعرابي ومن فعله على الراحلة وكذا حديث معاذ حين بعثه عم الى اليمن
قال له فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم و
الليلة متفق عليه قال ابن الحبان وكان قبل وفاته عم بايام يسيرة
وفي الموطا انه عم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه
من القابلة فلم يخرج اليهم فسالوه فقال عم خشيت ان ان يكتب عليكم
الوتر واما القرينة الصارفة للوجوب الى القوى فما في السنن سوى
الترمذي انه عم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس
فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة
فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال شرطهما فقد خير بعد الحكم
بالوجوب فلو كان واجبا لكان كل خصلة من المذكورة تقع واجبة على
ما عرف في الواجب المخير وقد اجمعنا على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه
الى الوجوب اللغوي وهو مطلق الثبوت ولا يلزم منه الوجوب شرعاً
فالجواب عن حديث الاعرابي وما بعده وحديث معاذ بانه يجوز ان يكون
قبل وجوب الوتر وانه واجب بعد سفر معاذ وان كان قبل موته عم
بقليل ولا تعارض وعن حديث الراحلة انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز
كون ذلك لعذر فان الفرض يجوز على الدابة لعذر الطين ونحوه و
يجوز ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى الطحاوي عن حنظلة
ابن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه عم كان يصلي على راحلته و
يوتر بالارض ويزعم ان النبي صلعم فعل ذلك فدل ان وتر ذلك كان
اما حالة عدم وجوبه او للعذر وعن حديث الموطا بانه ايضا يجوز
ان يكون قبل وجوبه ثم وجب بعده او المراد بالوتر المجموع من صلوة

الليل

الليل المختتمة بوتر فانهم كانوا يطلقون عليها اسم الوتر لان المجموع فرد
بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه عم صلى بهم ثمان ركعات
واوتر ثم تاخر في القابلة بعين عما فعله في السابقة البتة وعلل تاخره
عن ذلك بخشيته ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التي
فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده ما صرح به في رواية البجلي لهذا الحديث من
قوله خشيته ان تكتب عليكم صلوة الليل والجواب عن القرينة ان ذلك
قبل ان يستقر امر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عائشة
انه عم كان يصلي في الليل ثلث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس
في شيء منها الا في اخرها فدل ان الوتر كان خمسا وقد اجمعنا على انه يجلس
على كل ركعتين وهو يفيد خلافه وفي الدارقطني انه عم قال لا توتر بثلث
اوتر بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم انه هذا وما شاكله كان
قبل ان يستقر امر الوتر كيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه
من قوله عم فمن لم يوتر فليس مني مؤكدا بالتكرار ثلثا وعدم الاذان
والاقامة له لكون الغالب فيه الانفراد مع ان الوقت العشاء وقت له فلا
يدل على عدم وجوبه ولزوم القراءة في جميع ركعاته للاحتياط لتردد
الواجب بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول تجب في جميعه وبالنظر
الى الثاني لا فتجب احتياطا هذا وقد اول في الكافي وغيره ما روي عن الامام
انه فرض بانه فرض عملا اي يعمل به عمل الفرائض في انه مستقل غير تابع للعشاء
فلا تلزم عنده اعادته للزوم اعادتها اذا صليا ثم ظهر فسادها دونه
وفي لزوم الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لو تذكر صاحب
الترتيب في صلوة فرض ان عليه الوتر تفسد تلك بتذكره عنده وكذا لو تذكر
فائتة وهو فيه يفسد ويلزم قضاء تلك الفائتة ثم اعادته عنده واولوا
ما روي عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة واما من حيث
الاعتقاد فالصحيح انه واجب فيفسق تاركه غير المتاول ولا يكفر جاحده
الا ان استخف ولم ير حقا على المعنى الذي مر في السنن الموضع الثاني في قدره

وهو ثلث ركعات بسلام واحد عندنا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود
وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر بن العبد العزيز واصحابه الثوري
وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن
بطال هو قول حذيفة وابي والفقهاء السبعة وسعيد بن المسيب وعند
الشافعي اقله واحد وهو اختيار احمد لنا حديث عائشة قالت ما كان
رسول الله عم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي
اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن
حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلثا قالت فقلت يا رسول الله اتنام قبل
ان يوتر قال يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي رواه البخاري ومسلم
والترمذي وقال حديث صحيح فلو كانت الثلث بتسليمتين لقالت ثم يصلي
ركعتين ثم واحدة لانها فصلت وعنها انه عم كان يوتر بثلث لا يفصل فيهن
رواه النسائي واحمد ولفظه كان لا يسلم في ركعتي الوتر قال النووي
اسناده حسن قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد صحيح وعنها انه
عم كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد
والمعوذتين رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه و
الحاكم في المستدرك وعن ابي بن كعب انه عم كان يقرأ في الوتر سبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله
احد ولا يسلم الا في اخرهن واما نحو قوله عم صلوة الليل مثنى مثنى
فاذا خشي احد الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى فلا دلالة
فيه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة ان يحتمل ان المراد صلوا واحدة
متصلة فلا يقاوم الصرايح التي ذكرناها وغيرها مما يطول ذكره مع
ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا ابو خالد
قال سألت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله عم ان الوتر
مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن عبد الله بن مسعود

الوتر

الوتر ثلث كوتر النهار صلوة المغرب قال البيهقي هذا صحيح وقد روي
موفوعا لكن باسناد مضعف بيحيى بن ابي الحواجب فانه الذي يروي
رفعه عن الاعمش عن ابن مسعود عنه عم فان قيل سلمنا ذلك لا يدل
على نفي صحة الواحدة بل انما يدل على افضلية الثلث وانتم تدعون
عدم اجزاء الواحدة فلا يطابق دعواكم قلنا عدم اجزاء الواحدة لما
روى محمد بن كعب القرظي ان النبي صلعم نهى عن البتيراء وعن ابن
مسعود ما اجزأت ركعة قط واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر
عليه ابن مسعود وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله
عم وفي المبسوط عن عمر انه لما روى سعدا يوتر بركعة قال له ما هذه البتيراء
لتشفعها او لاؤدبنك وما ورد عنه عم من الوتر بخمس وسبع ونحو ذلك
فالجواب عنه قد تقدم من الحمل على ما قبل الاستقرار او على فصل الشفعتين
او الاربع او نحوها عن الثلث او بان المراد من الوتر مجموع صلوة الليل
مع الوتر على ما هو مما يظهر بادنى تامل في سياق الكلام الموضع الثالث
في القراءة فيه وهو ما قال يقرأ الفاتحة والسورة في جميع ركعاتها
وقد تقدم ان ذلك للاحتياط والمستحب قراءة سبح في الاولى وقل يا
ايها الكافرون في الثانية وقل هو الله احد في الثالثة لما تقدم من حديث
عائشة الا ان فيه في الثالثة قل هو الله والمعوذتين ولم يعمل اصحابنا
بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة الثالثة على الثانية اخذا برواية ابي
ابن كعب المتقدمة وبما روى ابو حنيفة في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن
الاسود عن عائشة قالت كان رسول الله صلعم يوتر بثلث يقرأ في
الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد الموضع الرابع في قنوته وهو ما قال ويقنت في الثالثة
قبل الركوع في جميع السنة خلافا للشافعي وخلافه في الموضعين
الاول كونه قبل الركوع فان عنده بعده الثاني كونه في جميع السنة فان
في النصف الاخير من رمضان فقط له في الاول ما روى الدارقطني عن

سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا قنت رسول
الله عم في اخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وروى الحاكم وصححه عن الحسن
ابن علي قال علمني رسول الله عم كلمات اقولهن في وتري اذا رفعت راسي
ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وسنذكره ان شاء
الله تعالى ولنا ما روى النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا
مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن
ابن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله عم كان يوتر فيقنت
قبل الركوع اللفظ لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلث يقرا في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان
الملك القدوس ثلث مرات يطيل في اخرهن يعني صوته انتهى فكون الاعمش
وشعبة وعبد الملك ابن ابي سليمان وجرير بن حازم رووا هذا الحديث
عن زبيد اليامي ولم يذكروا هذه الزيادة وهي ويقنت قبل الركوع لا يقدح
فيه لان سفيان ثقة وزيادة الثقة مقبولة وقد اخرج الخطيب
في كتاب القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي انا احمد بن
سعيد ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي نويرة
عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود
ان النبي صلعم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق
وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطا ابن مسلم ثنا العلاء
ابن المسيب عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلعم
بثلث قنت قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا محمود محمد بن
المروزي ثنا سهل ابن العباس الترمذي ثنا سعيد بن سالم القداح
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلعم كان يوتر بثلث ركعات
ويجعل القنوت قبل الركوع فقد حصل فيه نظائر كثيرة بطرق كل منها اما
حسن او صحيح وما روى عن انس انه عم قنت قبل الركوع فالمراد منه ان

ذلك

ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سالت
انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده
قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب
انما قنت عم بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم ثقة جدا واخرج ابن ابي
شيبة ثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم
عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلعم كانوا يقنتون في الوتر
قبل الركوع فهذه تعارض رواية الدارقطني ويسلم الباقي عن المعارضة
واما حديث الحدث فليس فيه دلالة على العموم فيحتمل كون التعليم كان
في ذلك الشهر الذي ذكره انس والله سبحانه اعلم وله في الثاني ما روى
ابو داود ان جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي عشرين ليلة من
الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر
الاواخر تخلف فصلى في بيته واخرج ابن عدي بطريق ضعيف عن انس
كان عم يقنت في النصف الاخير من رمضان ولنا ما اخرجه اصحاب
السنن الاربعة عن يزيد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي
قال علمني رسول الله كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر
اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره واخرج الاربعة ايضا وحسنه
الترمذي عن علي انه عم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك
من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفيما تقدم في الخلافية قبلها ما هو
اصح في الدلالة على المواظبة فارجع اليه والقنوت فيما استدل به
يحتمل طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة
الاجتهاد على ان الاول منقطع لانه رواية الحسن البصري ان عمر
جمع الى اخره والحسن لم يدرك عمر بل ولد لسنتين بقيتا من خلافته
والثاني ضعيف بابي عاتكة ضعفه البيهقي وقولنا هو قول ابن مسعود
والحسن والنخعي وابن المبارك واسحق وابي ثور وعامة اهل العلم حتى

قال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان فقط الا
الشافعي والليث لكن نقل السروجي انه مروي عن علي وابي وابن سيرين
ورواية عن مالك واحمد ثم اذا اراد القنوت كبر ورفع يديه عندنا
وذكر ابو نصر الاقطع في شرح القدوري ان المزني قال زاد ابو حنيفة
تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل عليها قياس قال وهذا خطاء
منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب والقياس يدل
عليه فان التكبير للفصل والانتقال من حال الى حال وحال القنوت مخالفة
لحال القراءة وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر قال ابن قدامة في المغني
وقد روي عن عمر انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وفي الذخيرة رفع يديه
حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي عبيد
واسحق وقد تقدم والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اي معين و
يكره ان يوقت لانه اذا وقت يجري على اللسان من غير احضار قلب ولا
صدق رغبة فلا يحصل به المقصود والصحيح ان ذلك اي عدم التوقيت
انما هو فيما عدا المأثور لان الصحابة اتفقوا عليه ولانه ربما يجري على اللسان
ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت والدعاء المأثور روي بالفاظ
مختلفة واحسنها اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك
ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد
واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك
بالكفار ملحق وفي الاذكار عن عمر اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ولا نكفرك ونؤمن بك ونخلع من يفجرك اللهم اياك نعبد الى آخره واخرج
ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينما رسول الله عم
يدعوا على مضر اذ جاءه جبريل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال
يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة ليس لك من
الامر شيء الآية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن

بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد الى آخره الا
انه ذكر موضع نخشى نخاف والاولى ان يضم اليه ما تقدم عن الحسن
انه قال علمني رسول الله عم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن
هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت
وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
تباركت وتعاليت رواه الاربعة وحسنه الترمذي كما تقدم ورواه
ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد
النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح
وحسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود كما
قدمنا وما عدا هذين فلا توقيت فيه فمنه ما تقدم من رواية الاربعة
انه عم كان يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك الى آخره ومنه
ما عن عمر انه كان يقول بعد ان عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر
للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح
ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب
الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم
وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي لا يرد عن القوم المجرمين
وغير ذلك من الادعية التي لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو
الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلثا وقيل يقول يا رب ويكرر ثلثا
ذكره في الذخيرة تنبيه لا يقنت في صلوة غير الوتر عندنا وهو
مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وابي الدرداء وبه
قال احمد وقال مالك والشافعي يقنت في الفجر وهو قول الحسن وابن
ابي ليلى لهم ما روى عن انس رسول الله عم لم يزل يقنت في الصبح
حتى فارق الدنيا قال النووي رواه الحاكم ابو عبد الله في كتاب
الاربعين وقال حديث صحيح وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ انه روي

تنبيه لا يقنت في صلوة غير وتر

يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم كعمار بن ياسر وابي
ابن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن
عازب وانس وسهل بن سعد الساعدي ومعوية بن ابي سفيان وعائشة
وذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين انتهى
ولنا ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم عن
علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله عم لم يقنت في الفجر
قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت ذلك يدعو على
اناس من المشركين وهذا حديث صحيح لا غبار عليه وما استدلوا به
من حديث انس معارض بما روى الطبراني ثنا عبد الله بن محمد بن
عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت
عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة واذا تعارض
روايتا قول انس وفعله ما رويناه عن المعارضة ويحمل ذلك اما
على ان المراد بالقنوت طول القيام فانه يطلق عليه ايضا كما في الصحيح
عنه عم افضل الصلوة طول القنوت ولا شك ان صلوة الصبح اطول
الصلوة قياما او يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث
انه عم لم يزل يقنت وكيف لا يحمل على ذلك او على الغلط وقد روى شبابة
عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك
ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الفجر فقال
كذبوا انما قنت رسول الله شهرا واحدا يدعو على احياء من احياء
المشركين وروى الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن
عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس
ان النبي صلعم كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم او دعا عليهم وهذا سند
صحيح قال صاحب تنقيح التحقيق واما ما اخرجه فيه انس فقد شنع
عليه ابو الفرج بن الجوزي بسببه وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما
لا ينبغي ذكره بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع

وقد

وقد قال عم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وفي
الصحيحين ان النبي صلعم قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه و
اخرج ابن حبان عن ابرهيم بن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قال كان
رسول الله عم لا يقنت في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم
وهو سند صحيح وعن ابي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن ابيه صليت
خلف النبي صلعم فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت
خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجة
والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظ ولفظ ابن ماجة عن ابي مالك
قال قلت لابي يا ابة انك قد صليت خلف رسول الله عم وابي بكر وعمر وعثمان
وعلي بالكوفة نحوا من خمس سنين كانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث
وبهذا ظهر خطاء نقل الحازمي القنوت عن الخلفاء الاربعة وقال الحافظ
ابن منده رواه يعني حديث ابي مالك جماعة من الثقات منهم ابو عوانة
وابن ادريس وابن عبد الواحد وحفص بن غياث واخرجه ابو مسعود
الرازي في اصول السنة وجعله اول حديث من باب من قال ان القنوت
محدث وانه عم قنت شهرا ثم تركه وقال الترمذي والعمل عليه عند اكثر
اهل العلم وهذا يعارض قول الحازمي ان القنوت مذهب اكثر الصحابة
والتابعين وقد اخرج ابن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يقنتون في الفجر
واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا
على عدونا وفيه انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة
والتابعين واخرج ايضا عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير
انهم كانوا لا يقنتون في صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر
ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمي عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول
ابن عمر هذا فقال اما انه قنت مع ابيه ولكنه نسي ثم اسند عن ابن عمر
انه كان يقول كبرنا ونسينا ايتوا سعيد بن المسيب فسلوه ان صح فهو
ظاهر الدلالة على المراد قنوت النوازل والا فهل يتوهم على قائل ان امرا من امور الصلوة

يفعل كل يوم ينساه ابن عمر ويقول ما شهدت ولا علمت او من هو ادنى منه بمراتب بل انما يتطرق النسيان الى ما يكون فعله في بعض الاحيان ووقوعه في بعض الازمان وبهذا يقطع كل عاقل تارك للتعصب ان القنوت لو كان سنة راتبة يفعله عم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي او يسر به لم يتحقق فيه هذا الاختلاف بل كان سبيله بحيث يقطع كقراءة الجهرية والسرية مثلا كما قال لم يزل الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق فيه هذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتها ونحو ذلك وان جميع ما دون من قنوته وقنوت خلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل فانه محل الاجتهاد لان حديث انس انه عم لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة يتخيله فانه روى عن ابي بكر انه قنت عند محاربة مسيلمة وكذلك قنت عمر وكذا علي ومعوية عند تحاربهما وحديث ابي حنيفة ونحوه انه عم قنت شهرا لم يقنت قبله ولا بعده بنفيه وجب كون بقاء القنوت في النوازل امرا مجتهدا فيه وذلك انه لم يؤثر عنه عم انه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ذلك انما هو لرفع شرعيته ونسخه نظرا الى سبب تركه عم وهو انه لما نزل ليس لك من الامر شيء ترك او انه لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عم وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله عم واما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعي وكانهم حملوا ما روى عنه عم انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عم والله سبحانه اعلم الموضع الخامس في ادائه بالجماعة فالاجماع على ما ذكره المصنف من قوله ولا يصلي اي الوتر بجماعة الا في شهر رمضان ومعناه الكراهة

دون

دون عدم الجواز لانه نفل من وجه ولانه لم ينقل عن النبي صلعم ولا عن احد من اصحابه فيكون بدعة مكروهة واما في رمضان فلا خلاف في نفي كراهة الجماعة فيه ولكن اختلف في الافضلية ففي فتوى قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية بعد ما حكى هذا قال واختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بكر كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت علمت مما قدمناه انه عم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعله الجماعة في النفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة فان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تاخر عن الجماعة فيه احب ان يصلي اخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عم اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا فاخر لذلك فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء انتهى الموضع السادس في بقية مباحث القنوت مما يتعلق بالمتابعة فيه والجهر به وغير ذلك والمسبوق في الوتر يقنت مع الامام ولا شك ان هذا على القول بان المقتدي يقنت وهو الصحيح على ما سياتي فيه من الخلاف ان شاء الله تعالى واذا قنت مع الامام لا يقنت بعدها اي بعد الركعة التي قنت فيها مع الامام لانه قنت في موضعه لانها اخر صلاته وما يقضيه اولها حكما في القراءة وما يشبهها وهو القنوت واذا وقع في موضعه بيقين لا يكرر لان تكراره غير مشروع وان شك انه في الركعة الثالثة من الوتر او في الركعة الثانية منه ولم يترجح ظنه باحد الامرين فانه يبني على الاول فيصلي الركعة التي هو فيها ويقعد ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية ويقنت مرتين مرة في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة ومرة في التي بعدها لاحتمال انها هي

مطلب المسبوق يقنت مع الامام

الثالثة وتلك كانت ثانية وذلك لان تكرار القنوت في موضعه مكروه
كما مر وفي المسئلة الاولى لو كرر كان ذلك تكراره في موضعه وفي المسئلة الثانية
لم يقع احدهما في موضعه كذا في بعض الشروح ومراده ان احدهما وقع في موضعه
واحدهما لم يقع في موضعه والعبارة لا تساعده وفي بعضها لم يقع الا احدهما
في موضعه وهو المناسب للمراد وكذا الحكم لو شك انه في الاولى او الثانية
يقنت في كل ركعة يحتمل انها ثالثة هذا ولكن قولهم في مسئلة المسبوق
انه لو كرر يكون تكرارا في موضعه فيكره غير سديد لان الركعة التي قنت
فيها المسبوق مع الامام هي اخر صلاته فهو موضع القنوت وغيرها ليس
موضعه فلو كرر لا يكون تكرارا في موضعه بل احدهما في موضعه بحسب الاولى
ان يقال ان تكراره مع العلم بوقوعه في موضعه مكروه بخلاف ما اذا لم يعلم
بوقوعه في موضعه فانه ح دار القنوت المتاخر بين ان يكون واجبا بتقدير
ان الاول لم يكن في موضعه وبين ان يكون مكروها بتقدير ان الاول وقع
في موضعه وما دار بين كونه واجبا وكونه مكروها يؤتى به احتياطا بخلاف
ما دار بين كونه سنة او مكروها فانه يترك وذكر في الذخيرة انه ان قنت في
الاولى او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة وكذا في فتاوى قاضيخان
وهو مخالف لمسئلة الشك ولكن بينهما فرق وهو ان الشاك قنت على انه
موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك اذ الا ان هذا الفرق غير مفيد اذ
لا عبرة بالظن الذي ظهر خطاه وان كان الشاك يعيد لاحتمال ان الواجب
لم يقع في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعدما تيقن ذلك وقد صرح في
الخلاصة عن الصدر الشهيد انه قال في المسبوق لا يقنت ثانيا وفي
الساهي يقنت فان كان ما في الذخيرة رواية فهي غير موافق للدراية
وتعليل قاضيخان بان تكرار القنوت غير مشروع منقوض بالشاك اللهم
الا ان يختار في الشاك ايضا انه يقنت في الاولى مما شك فيه ثم لا يعيد كما
اختاره ائمة بلخ فح لا يحتاج الى الفرق اصلا الا ان المختار ما قاله ابو
حفص الكبير وابو علي النسفي من ان الشاك يعيد في كل ركعة يحتمل انها الثالثة

وكذا

وكذا الساهي على ما اختاره الصدر الشهيد والله سبحانه اعلم وهل يصلي
في اخر القنوت على النبي عم قال الفقيه ابو الليث يصلي لانها من سنن
الدعاء وقد تقدمت الرواية بها من طريق النسائي في قنوت حسن بن علي قال
ابن الهمام ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول وذكر في بعض الفتاوى بلفظ
لا بأس فقال لا بأس بان يصلي وهو غير بعيد عن قول ابي الليث والمراد
بلا بأس انه الاولى نظرا الى الدليل لكن في فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا
صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد الاول لا
يصلي في الاخير وهو قول لم يرو عن ائمة المتقدمين وليس لقائله دليل
يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا
صلى على النبي عم في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ففي قوله
قالوا اشارة الى عدم استحسانه له او الى انه غير مروي عن الائمة كما قلناه فان
ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقراها والله اعلم واختلفوا ايضا
هل يجهر الامام بالقنوت اي يخافت به قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يخافت
كذا جرت العادة اي بالمخافتة في مسجد الامام ابي حفص الكبير تلميذ الامام
محمد بن الحسن ببخارى والظاهر انه مختاره وفي المحيط والامام يجهر عند
محمد وعند ابي يوسف لا يجهر وهو الصحيح لانه دعاء وذكر في الذخيرة الخلاف
على العكس وقال بعض المشايخ يجب ان يجهر الامام به لشبهه بالقران و
قال صاحب الذخيرة برهان الدين استحسنوا اي المشايخ والمراد بعضهم الجهر
اي بالقنوت في بلاد العجم ليتعلموا فان هذا اختيار بعض المشايخ ان
القوم ان كانوا لا يعلمون دعاء القنوت يجهر ليتعلموا والا يخافت
وذكر في الشرح يعني شرح الاسبيجابي يكون ذلك الجهر الذي يجهر الامام
في القنوت دون جهر القراءة فوقا بين الركوع وغيره في الصفة واعلم
ان تعليل الجهر بان يتعلموا ليس بقوي لان الصلوة ليست محل التعلم
فلذا اختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء وصححه صاحب
المحيط على ما مر لان الجهر يشوش المقتدين لانهم يتابعونه على ما هو المختار

ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما في الثناء والتامين وسائر
الادعية والاذكار قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى و
اذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقال عم
خير الذكر الخفي هذا في حق الامام كما مر واما المنفرد فذكر الاسبيجابي ان شاء
جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء خافت وقال الشيخ كمال
الدين ابن الهمام والذي يقتضيه اختيار من اختار الاخفاء في حق الامام
اختياره في حق المنفرد بادنى تامل انتهى وذلك لما قلنا من الادلة وانعدام
العلة التي علل بها من اختار الجهر لاجل التعلم واعتماد الاسبيجابي في ان المختار
عنده لان الامام يجهر به دون الجهر بالقراءة كما تقدم واما المقتدي فهو
مخير بين ثلثة اشياء فقد اختلفوا فيها ان شاء قنت مخافتة وهو
مختار صاحب المحيط واكثر المحققين وان شاء امن وان شاء سكت كل
اي كل المذكور من الاشياء الثلثة مروي على وجه الاختلاف بين ابي يوسف
و محمد فذكر في الحاوي عن ابي يوسف يقرء وعند محمد لا يقرء بل يؤمن و
في الذخيرة لا يقرء على قول محمد ويقرء على قول ابي يوسف وفي موضع
آخر يؤمن على قول محمد ويسكت على قول ابي يوسف وقيل على قول ابي يوسف
ان شاء سكت وان شاء قرء وعلى قول محمد ان شاء قرء وان شاء امن
وفي فتاوى قاضيخان عن ابي يوسف انه ان شاء قنت وان شاء امن وعنه
وفي رواية يقنت الى ان عذابك بالكفار ملحق ثم يسكت وعند محمد
في رواية يسكت وفي رواية يسكت الى ان يبلغ الامام موضع الدعاء فحينئذ
يؤمن انتهى والمقتدي بمن يقنت في الفجر لا يتبعه في القنوت عند ابي ح
و محمد بل يقف ساكتا في الاظهر ليتابعه لانه مجتهد فيه يجب متابعته
فيه وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقال ابي يوسف يتبعه لانه
مجتهد فيه وعليه متابعة الامام في المجتهدات كما في تكبيرات العيد ولهما
انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ كما لو كبر للجنازة خمسا لا يتبعه في الخامسة
فمن اختلافهم في هذا يعلم ان الصحيح هو المتابعة في قنوت الوتر لكنه في الكافي

وغيره

صلوة الكسوف

وغيره وان قنت المقتدي او امن لا يرفع صوته بالاتفاق لئلا يشوش
غيره ولان الاصل في الدعاء الاخفاء على ما تقدم **فروع** اوتر قبل النوم ثم
قام يصلي من الليل لا يوتر ثانيا لحديث طلق بن علي قال سمعت رسول
الله عم يقول لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب
وقد ثبت انه عم شفع بعد الوتر روى الترمذي عن ام سلمة انه عم كان
يصلي بعد الوتر ركعتين وزاد ابن ماجة خفيفتين وهو جالس وروى
الدارمي عن ثوبان عنه عم قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر
احدكم فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام احمد
عن ابي امامة ان النبي عم كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرء فيهما
اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون **تتمات** من النوافل صلوة الكسوف وهي
مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من غير كراهة وصفتها ان يصلي الامام
الذي يصلي الجمعة بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة كل ركعة بركوع
واحد كسائر الصلوات ويطيل فيهما القراءة فيقرء في كل منهما نحو البقرة و
يخفي القراءة عند ابي حنيفة وعندهما يجهر وعن محمد كقول ابي حنيفة ثم
يدعو بعد الصلوة حتى تنجلي الشمس وان لم يحضر امام الجماعة صلى الناس
فرادى وكذلك في خسوف القمر يصلون فرادى وكذلك عند حدوث فزع
من شدة ظلمة او ريح او نحو ذلك وقال الائمة الثلث صلوة الكسوف
كل ركعة بركوعين لحديث عايشة وابن عباس في الصحيحين وغيرهما
انه عم صلى كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما
اخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل والطحاوي عن عطاء ابن
السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على
عهد رسول الله عم فقام عم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم
يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد
يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح
فلم يخرجاه من اجل عطاء ابن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد

اخرج له البخاري مقرونا بابي بشر وقال ايوب متوثقه وروى ابو داود
والنسائي والترمذي وابن ماجه والطحاوي عن سمرة بن جندب انه قال بينا
وانا غلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمحين
او ثلثة في عين الناظر من الافق واسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا
لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول
الله عم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام
بنا كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع
صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع
له صوتا ثم ركع في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه
في الركعة الثانية ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله واشهد
انه عبده ورسوله قال الترمذي حديث حسن صحيح الى غير ذلك من الاحاديث
في السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فيعارض ما استدلوا به
ويترجح عليه بموافقته القياس على انه قد روي عم انه صلاها بثلث ركوعات
في كل ركعة وباربع ركوعات في كل ركعة وكلا الروايتين في صحيح مسلم
وروي اكثر من ذلك حتى روي انه ركع عشرة ركوعات في كل ركعة فكل جواب
لهم من الزائد على الركوعين فهو جواب لنا في الزيادة على الواحدة وايضا
التعارض والاضطراب يوجبا التساقط والرجوع الى القياس على سائر الصلوة
او يحمل على انه عم لما اطال في الركوع اكثر من المعهود جدا دفع بعض من
خلفه على توهم رفعه فرفع الصف الذي وراءه فلما راى الاولون
انه عم لم يرفع فربما انتظروه على احتمال ان يدركهم فلما يئسوا من ذلك
رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه كرر الركوع فرووا كذلك وكذا يحمل
روايات الثلث والاربع وغيرها على تكرار الرفع من متقدم فرواه المتاخر
ظنا انه صدر منه عم سيما وهو حال ذهول ودهشة بحصول الامر المفزع مع
زيادة الاطالة والله سبحانه اعلم وبقولنا قال النخعي والثوري وابن ابي
ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس

انه

انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوي عن المغيرة بن شعبة
وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بعد رواية حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص اخذ بهذا طائفة من السلف منهم عبد الله بن الزبير
صلى في الكسوف ركعتين كسائر الصلوة وقال فان قيل قد خطا فيه اخوه
عروة قلنا عروة احق بالخطاء لان عبد الله صاحب عمل بعلم وعروة ليس
بصاحب عمل وانكر ما لم يعلم انتهى ثم تطويل القراءة هو الافضل لما في
الاحاديث ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة
والدعاء واذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما ما في
الصحيحين عن عائشة قالت جهر النبي صلعم في صلوة الخسوف بقراءته
وللبخاري من حديث اسماء جهر عم في صلوة الكسوف ورواه ابو داود
والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلعم فجهر فيها بالقراءة ولابي حنيفة
ما تقدم من حديث سمرة وروى احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن
عباس صليت مع النبي صلعم فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن
لهيعة ورواه ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت
الى جنب رسول الله عم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي
في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبراني ثم قال
وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عدد رواياتهم توافق الرواية الصحيحة
عن ابن عباس في الصحيحين انه عم قرا نحوا من سورة البقرة قال الشافعي
فيه دليل على انه لم يسمع ما قرا اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويوافق
ايضا رواية محمد بن اسحق باسناده عن عائشة قالت فحزرت قراءته
واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار المخافتة
وبقول ابي حنيفة قال مالك والشافعي وانما يصلون فرادى اذا لم يحضر
امام الجمعة تحرزا عن الفتنة بالاختلاف في التقديم والتقليد كما في الجمعة
وفي الذخيرة الجمعة فيها سنة وفي المحيط الجماعة افضل وتجوز فرادى وعن
ابي حنيفة ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا اكثر وقد ورد

بمعناه حديث النعمان بن بشير قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم
فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل حتى تجلت رواه ابو داود والنسائي
باسناد صحيح ولكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هي الركعتان ثم الدعاء
الى ان تنجلي وهو مخير ان شاء دعا مستقبل القبلة جالسا او قائما او يستقبل القوم
بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلواني وهذا احسن ولا خطبة فيها عندنا
وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي تسن خطبتان بعد الصلوة لما في الصحيحين
عن عائشة انه صلعم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى
عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا
لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد
لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قلنا لم ينقل عنه صلعم انه خطب
خطبتين على الهيئة المعهودة وانما فعل ذلك ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت
لموت ابراهيم ابن رسول الله صلعم ولا جماعة في خسوف القمر للحرج فيها وكذا في كل
امر مفزع كالريح والظلمة الشديدتين والزلزلة واستمرار المطر والثلج ونحو
ذلك للحرج في الاجتماع في جميع ذلك ومن النوافل صلوة الاستسقاء اذا دام انقطاع
المطر مع الحاجة اليه ولا تسن فيها الجماعة عند ابي حنيفة بل يصلون وحدانا
ان احتاجوا والاستسقاء عنده انما هو الدعاء والاستغفار وقال شيخ الاسلام
يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة فهذا يفيد ان الجماعة فيها غير
مكروهة بخلاف النفل المطلق وعند محمد يسن ان يصلي الامام او نائبه
ركعتين بجماعة كما في الجمعة يجهر بالقراءة في رواية وفي رواية لا ولم يذكر
قول ابي يوسف في ظاهر الرواية وذكر في بعض المواضع مع ابي حنيفة وذكر
الطحاوي مع محمد وهو الاصح وروى ابن كاس عن محمد انه يكبر فيها زوائد كما في
العيد والمشهور عدم التكبير ويخطب بعدها خطبتين عند محمد كما في العيد
وهو المشهور عن ابي يوسف وعنه في رواية خطبة واحدة ويقوم على الارض
لا على المنبر ويتكئ على قوس او سيف او عصا ويقلب الامام رداءه على قول
محمد ولا يقلبه على قول ابي حنيفة واختلفت الرواية فيه على قول ابي يوسف

و

واختلفوا على ان السنة الخروج الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات ان تأخر
السقيا مشاة في ثياب رثة متذللين متواضعين خاشعة لله ناكسي
رؤسهم ويقدموا التوبة ويردوا المظالم ويقدمون الصدقة في كل
يوم قبل خروجهم وذكرانهم يصومون قبله ثلثة ايام استدل ومن وافقه
على سنية الجماعة والخطبة بما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله
ابن كنانة قال ارسلني وليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس
اسأله عن استسقاء رسول الله صلعم فقال خرج رسول الله صلعم متبذلا متواضعا
متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء
والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان في العيد صححه الترمذي وقال
المنذري في مختصره رواية الحق يعني المذكور عن ابن عباس وابي هريرة
مرسله واخرج الستة من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله
صلعم خرج الناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا
واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري جهر فيهما بالقراءة وعن عائشة قالت
شكا الناس الى رسول الله صلعم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى
ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج رسول الله صلعم حين بدا حاجب
الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب
دياركم واستيخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان
تدعوه ووعدكم ان يستجيب له ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت
الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا
الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى
الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس
ونزل فصلى ركعتين فانشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت
باذن الله فلم يأت مسجده حتى سالت السيول فلما راى سرعتهم الى
الكن ضحك صلعم حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل شيء قدير

وانى عبد الله ورسوله ولابى حنيفة ما فى الصحيحين عن انس بن مالك
قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله
عم قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشى والاموال
وانقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله عم يديه وقال
اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى من السماء من سحاب
ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه
سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال فلا والله
ما راينا الشمس سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة و
رسول الله عم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال
وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا فرفع رسول الله عم يديه ثم قال
حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر
قال فاقلعت فخرجنا نمشى فى الشمس وعن ابن عباس قال جاء اعرابى الى
النبى صلعم فقال يا رسول الله لقد جئتك من عند قوم لا يتزود لهم راع
ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا
مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث وزاد الطحاوى نافعا غير ضار ثم نزل
فما يأتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة وذكر النافع
فى الام عن ابن عمر فقد استسقى رسول الله عم ولم يصل ولم يخطب لو ما
استدلوا به شاذ فيما يعم به البلوى حيث عمل الصحابة بخلافه او محمول
على بيان الجواز دون السنية فعن انس ان عمر كان يستسقى بالعباس
ويقول اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك
بعم نبينا فاسقنا قال فيسقون رواه البخارى وغيره وعن الشعبى
ان عمر بن الخطاب خرج يستسقى فصعد المنبر فقال استغفروا ربكم انه
كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم
جنات ويجعل لكم انهارا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا
الاية ثم نزل فقال رجل يا امير المؤمنين لو استسقيت لنا فقال لقد طلبته

لكم

لكم بمجاديح السماء التى يستنزل بها القطر رواه ابو بكر بن ابى شيبة
فى سننه والبيهقى وروى ابن ابى شيبة عن ابى مروان الاسلمى عن ابيه
قال خرجنا مع نستسقى فما زاد على الاستغفار فقد صح عن عمر انه لم يصل و
لم يخطب فى الاستسقاء فلو كانت الصلوة سنة لما تركها مع شدة اتباعه
لسنن النبى صلعم ولما سكت عنه الصحابة وليس فيما ذكروه ما يدل على
انه عم خطب الخطبة التى يدعونها فقد صرح ابن عباس فى حديثهم الاول
بقوله لم يخطب خطبتكم هذه وحديث عائشة مفسر لتلك الخطبة وهو
قولها لهم انكم شكوتم الى اخره على ان فيه اخراج المنبر وهم لم يقولوا به فالحاصل
ان الاحاديث لما اختلفت فى الصلوة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصلح به اثبات
السنية لم يقل ابو حنيفة بسنيتها ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها قوله
بانها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بالتعصب بل هو قائل بالجواز كما نقله
واستدلوا على قلب الرداء بما تقدم فى حديث وليس فيه ما يدل على انه سنة
او مندوب لكل امام مع عدم فعله عم فى غيره من الاوقات كما فى حديث
الصحيحين وغيره وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره وهو محمول منه عم فى
تلك المرة المنقول بانقلاب الحال على ما صرح به فى المستدرك من حديث
جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفى روايات الطبرانى من حديث
انس وقلب رداءه لكى ينقلب القحط الى الخصب وفى مسند اسحاق لتحول
السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع والاحسن فى صفة التحويل
ما قال فى المحيطات ما امكن ان يجعل اعلاه اسفل جعله والا جعله يمينه
على يساره لكن قوله جعل اعلاه اسفله يمكن ان يراد به جعل ما يلى البدن
مما يلى السماء وجعل ما يلى الرجل مما يلى الراس وكل منهما جائز ولكل منهما
قائل ويستحب الدعاء بما ورد عنه عم انه كان يقول اسقنا غيثا مغيثا هنيئا
مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من
القانطين اللهم بالبلاد والعباد والخلق من اللاواء والضنك ما لا نشكو
الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت

لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء
علينا مدرارا فاذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله
وبرحمته واذا دام المطر حتى خيف ضررة قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم
على الاكام الى اخر ما تقدم في حديث الصحيحين عن انس وفي المرغينانى عن ابى يوسف
ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه المسبحتين والرفع
هو الموافق لما تقدم في الحديث ويخرجون الصبيان والبهائم لان بهم ينزل الرحمة
وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب
صبا وفي الحديث ان نبيا من الانبياء استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض
قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل النملة رواه الحاكم
في المستدرك وقال صحيح الاسناد وفي الصحيح انه عم قال وهل تنصرون
وترزقون الا بضعفائكم وعن ابن عمر انه عم قال لم ينقص قوم المكيال والميزان
الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهائم لم يمطروا
رواه ابن ماجة ولا يحضر معهم اهل الكفر عندنا وبه قال اصبغ من المالكية
وهو قول الزهرى لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة
كذا قالوا واورد عليه ليس المراد الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر و
الرزق وهم من اهلها ولذا قالوا الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم
لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء العوام والله سبحانه اعلم ومن النوافل
المستحبة ركعتا شكر الوضوء وقد تقدم ذلك في اداب الوضوء ومنها ركعتا
تحية المسجد قال عم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين
متفق عليه وفي مختصر البحر ودخوله في المسجد بنية الفرض او الاقتداء
ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلوة و
يكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرر الدخول ومنها صلوة الاوابين بعد
المغرب وقد تقدم فضيلة الاربع والست وعن عائشة عن النبي صلعم
قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة رواه الترمذي
ومنها ركعتا الاستخارة عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله عم يعلمنا

الاستخارة

الاستخارة في الامور فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى استخيرك
بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر
ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر
خير لى في دينى ومعاشى وعاقبة امرى او قال عاجل امرى واجله فاقدره
لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لى في دينى و
معاشى وعاقبة امرى او قال عاجل امرى واجله فاصرفه عنى واصرفنى
عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به قال ويسمى حاجته رواه الجماعة
الا مسلما وينبغى ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امرى وعاجله
واجله والاستخارة في الحج والجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت
لا على نفس الفعل واذا استخار مضى لما ينشرح له صدره وينبغى ان يكررها
سبع مرات لما روى ابن السنى عن انس قال قال رسول الله عم يا انس
اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذى سبق الى قلبك
فان الخير فيه ومنها ركعتا السفر عن مقطعم بن المقدام قال قال رسول
الله عم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين
يريد سفرا رواه الطبرانى ومنها ركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك
كان رسول الله عم لا يقدم من سفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدا بالمسجد
فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم ومنها صلوة التسبيح عن ابن
عباس ان رسول الله صلعم قال للعباس بن عبد المطلب يا عماه الا اعطيك
الا امنحك الا احبوك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله
لك ذنبك اوله واخره وقديمه وحديثه وخطاه وعمده وصغيره وكبيره
وسره وعلانيته ان تصلى اربع ركعات تقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب
وسورة فاذا فرغت من القراءة قلت وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا
ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوى ساجدا فتقولها عشرا
ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا قبل ان تقوم فذلك خمس و

مطلب صلوة السفر
مطلب صلوة قدوم السفر
مطلب صلوة التسبيح

سبعون في كل ركعة تفعل ذلك في جميع الركعات الاربع فان استطعت
ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة فان لم تفعل ففي
كل شهر فان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل ففي عمرك رواه الترمذي
وابن ماجة وقال الترمذي غريب وقال الترمذي ثنا احمد بن عبدة
ثنا ابن وهب قال سألت عبد الله بن المبارك عن الصلوة التي يسبح
فيها قال يكبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك ثم يقول عشرة مرات سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفاتحة
الكتاب وسورة ثم يقول عشر مرات (خمسة عشر صح) سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ثم يركع ويقولها عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا ثم يسجد
فيقولها عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا ثم يسجد الثانية فيقولها
عشرا ثم يصلي اربع ركعات على هذا فذلك خمس وسبعون تسبيحة
في كل ركعة وفي رواية عن عبد الله بن المبارك انه قال يبدأ في الركوع بسبحان
ربي العظيم وفي السجود بسبحان ربي الاعلى ثلاثا ثم يسبح التسبيحات
وقيل لابن المبارك ان سها في هذه الصلوة هل يسبح في سجدتي السهو عشرا
عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة انتهى وهذه الصفة التي ذكرها ابن
المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج
فيها الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا على ما تقدم في موضعه
ومنها صلوة الحاجة عن عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلعم
من كانت له حاجة الى الله او الى احد من بني آدم فليتوضأ وليحسن
الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي صلعم ثم
ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد
لله رب العالمين اسئلك موجبات رحمتك وعزائم رحمتك ومغفرتك
والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما
الا فرجته ولا حاجة لك رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين رواه ابن ماجة

ومنها صلوة الحاجة

ماجة والترمذي وضعفه وعن عثمان بن حنيف ان رجلا ضرير البصر
اتى النبي صلعم فقال ادع الله تعالى لي ان يعافيني قال ان شئت دعوت
وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضأ فيحسن وضوءه
ويدعو بهذا الدعاء اللهم اني اسئلك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي
الرحمة صلعم يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي
اللهم فشفعه في رواه ايضا وقال الترمذي حسن صحيح ومنها صلوة الضحى
وقد تقدمت ومنها قيام الليل والاخبار فيه اكثر من ان تحصى وبعد ذلك
فالصلوة خير موضوع ما لم يلزم منها ارتكاب كراهة واعلم ان التنفل
بالجماعة على سبيل التداعي مكروه ما عدا التراويح وصلوة الكسوف و
الاستسقاء فعلم ان كلا من صلوة الرغائب ليلة اول جمعة من رجب
وصلوة البراءة ليلة النصف من شعبان وصلوة القدر ليلة السابع
والعشرين من رمضان بالجماعة بدعة مكروهة قال حافظ الدين
البزازي شرعا في نفل واقتداء واقتدى احدهما بالاخر في القضاء فلا
يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز وعن هذا
كره الاقتداء في صلوة الرغائب وصلوة البراءة وليلة القدر ولو بعد
النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة لعدم امكان الخروج
عن العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام ما لم يكن في الصدر
الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على
سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس انه
ليس من الشعائر فحسن انتهى وهذا لان حديث صلوة الرغائب والبراءة
قد حكم عليهما الائمة بالوضع قال في العلم المشهور وحديث ليلة النصف
من شعبان موضوع قال ابو حاتم محمد بن حبان كان محمد بن مهاجر
يضع الحديث على رسول الله صلعم وحديثا نسي فيها موضوع لانه
فيه ابراهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث
وفيه وهب بن وهب القاضي اكذب الناس ذكره في العلم المشهور وقال

مطلب ان التنفل بالجماعة

وقال ابو الفرج ابن الجوزي وابو بكر الطرطوشي صلوة الرغائب موضوعة
على رسول الله وكذب عليه وقد ذكروا لكراهتها وجوها منها فعلها بالجماعة
وهي نافلة ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص سورة الاخلاص والقدر ولم
يرد به الشرع ومنها تخصيص الجمعة دون غيرها وقد ورد النهي عن تخصيص
يوم الجمعة بصيام وليلة بقيام ومنها ان العامة يعتقدونها سنة
من سنن النبي صلعم فيكون فعلها سببا للكذب عليه عم بل كثير من
العوام ببلاد الروم يعتقدونها فرضا وكثير منهم يتركون الفرائض ولا
يتركونها وهو المصيبة العظمى ومنها ان فعلها يغري قاصد وضع الاحاديث
بالوضع والافتراء على النبي صلعم ومنها ان الاشتغال بعد السور مما با
الخشوع والتدبر وهو مخالف للسنة ومنها ان في صلوة الرغائب مخالفة
السنة في تعجيل الفطر ومنها ان سجدتيها مكروهتان ان لم يشرع التقرب
بسجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند ابي حنيفة ومالك
وعند غيرهما وغيرها وغير سجدة الشكر ومنها ان الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الائمة المجتهدين لم ينقل عنهم هاتان الصلاتان فلو كانتا
مشروعتين لما فاتتا السلف وانما حدثتا بعد الاربع مائة قال ابو بكر
عز الدين عبد السلام المقدسي لم يكن ببيت المقدس قط صلوة الرغائب
في رجب ولا صلوة نصف شعبان فحدث في سنة ثمان واربعين واربع
مائة ان قدم علينا رجل من نابلس يعرف بابن الحي وكان حسن التلاوة
فقام وصلى في المسجد الاقصى ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل ثم
انضاف ثالث ورابع فما ختم الا وهم جماعة كثيرة ثم جاء في العام القابل فصلى
معه خلق كثير وانتشرت في المسجد الاقصى وبيوت الناس ومنازلهم
ثم استقرت كانها سنة الى يومنا هذا وقال الشيخ محي الدين النووي
هاتان الصلاتان بدعتان مذمومتان منكرتان قبيحتان ولا تغتر
بذكرهما في كتاب قوت القلوب والاحياء وليس لاحد ان يستدل على
شرعيتهما بما روي عنه عم انه قال الصلوة خير موضوع فان ذلك يختص

بصلوة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح النهي عن الصلوة
في الاوقات المكروهة انتهى واما صلوة ليلة القدر فلا ذكر لها بين العلماء
اصلا وليس فيها حديث صحيح ولا ضعيف في كتاب من الكتب المعتبرة
فهي اولى بالكراهية منهما والله سبحانه الهادي فائدة قال في مختصر البحر
لو اراد ان يصلي نوافل ينذرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هو قال شرف
الائمة المكي اداء النفل بعد النذر به افضل من ادائه دون النذر **فصل**
فيما يفسد الصلوة قدمه على سجود السهو لاخلاله بفرائض الصلوة واخلاله
موجب سجود السهو بواجباتها فكان بيانه اهم الفساد والبطلان في
العبادات واحد قد اريد بكل منهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب
فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من
الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول
واذا تكلم المصلي في الصلوة بكلام الناس ناسيا او عامدا تفسد صلوته
وليس المراد من الكلام الكلام النحوي بل اللفظ المركب من حرفين
او اكثر حتى لو تلفظ بكلمة واحدة تفسد ولا فرق بين العمد والنسيان
عندنا وعند الشافعي لا تفسد بالنسيان الا اذا طال وعند مالك و
احمد الكلام ناسيا او لاصلاح الصلوة لا يفسد لقوله عم ان الله
وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة
وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما ولفظ الحديث هو هذا و
اما لفظ رفع كما اشتهر في عبارة الفقهاء فانه لم يوجد في شيء من كتب الحديث
قاله ابن الهمام ولحديث ذي اليدين فانه عم اتم صلوته بعد ما تكلم لانه
لانه كان ناسيا ولنا ما روى مسلم وغيره من حديث معوية بن الحكم
السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله عم اذ عطس رجل من القوم
فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما
شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم
يصمتونني سكت فلما ادى عم دعاني فبابي هو وامي ما رأيت معلما

قبله ولا بعده احسن تعليما فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان
هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة
القران او كما قال عم عن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل
صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا با
السكوت ونهينا عن الكلام رواه مسلم ايضا وعن عبد الله بن مسعود
كنا نسلم على النبي عم وهو في الصلوة قبل ان نأتي ارض الحبشة فيرد
علينا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتيته فوجدته يصلي فسلمت عليه
فلم يرد علي حتى اذا قضى صلاته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان
مما احدث ان لا تتكلموا في الصلوة فرد علي السلام وقال انما الصلوة لقراءة
القران وذكر الله تعالى فاذا كنت فيها فليكن ذلك شانك رواه ابو داود
وفي لفظ فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال ان
في الصلوة شغلا فهذه مسلم الاحاديث تدل على ان الكلام كان مباحا في
الصلوة ثم نسخ فلا تصلح قصة ذي اليدين دليلا لاحتمال كونها قبل
النسخ واما قوله عم ان الله وضع عن امتي الحديث فانه من باب المقتضى
ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع
الاثم مراد فلا يراد غيره ومن اعتبره في الحكم الشامل لحكم الدنيا والاخرة
فقد عممه من حيث لا يدري واثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام
مع انه يقول بالفساد عند اطالة الكلام ساهيا فالشرع ان رفع افساده
وجب شمول الصحة والا فشمول عدمها كالاكل والشرب فان قال لا يعذر في
الاطالة مع الهيئة المذكورة قلنا الهيئة مذكرة مطلقا وانما عفي قليل العمل
لتعذر الاحتراز عنه لان في الحي حركات بالطبع ليست من الصلوة فلو اعتبر
افساده مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلوة فعفي ما لم يكثر واستوى
فيه العمد والسهو وليس الكلام من طبع الحي وبخلاف السلام ساهيا لانه
ذكر من وجه فاعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه من
الخطاب ثم انما تفسد الصلوة بالكلام بشرط ان يكون الكلام مسموعا لنفسه

اى

اى لنفس المتكلم وان لم اى ولو لم يصحح المتكلم حروفه اى حروف الكلام
او بشرط ان يكون المتكلم مصححا للحروف وان لم يسمع الكلام يعني يشترط
وجود احد الامرين اما التصحيح او السماع حتى لو لم يحصل تصحيح ولا سماع
لا تفسد وان وجد احدهما دون الاخر تفسد لكن كون اللفظ كلاما مسموعا
مع عدم تصحيح حروفه متعذرة فلا فائدة في ذكره اللهم الا ان يريد به بعض
الالفاظ التي يخاطب بها بعض الحيوانات كاللفظ تستدعى به الهرة او
الكلب وما يساق به الحمار فانها الفاظ مسموعة من غير تصحيح حرف لكن
ح يكون مخالفا لما ذكره الزاهدي في القنية وفي شرح القدوري انه لو
استعطف هرة او كلبا او يساق حمارا او وقفه بلغة اهل الرستاق
من مجرد صوت ليس معه حروف مهجاة لا تفسد وفي الخلاصة ايضا
بمعناه وكذا قوله ان يكون مصححا وان لم يسمع مخالف لما ذكره في الحقائق
من انه لو صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا وقد تقدم ما
يؤيده من ان تصحيح الحروف من غير سماع لا يعتبر كلاما على الصحيح
فعلم ان السماع من غير تصحيح الحروف غير مفسد لانه مجرد صوت وكذا
تصحيح الحروف بغير سماع غير مفسد لانه مجرد داعا الى الحروف بالعضلات
على ما مر وانما المفسد حصول كلا الامرين معا تصحيح الحروف وكونها مسموعة
وهو الصحيح وان نام المصلي في صلوته فتكلم او ضحك وهو نائم تفسد صلوته
هكذا في عامة الفتوى وقال في النوادر وهو المختار واختار فخر الاسلام
عدم الفساد لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له والضحك بمنزلة
الكلام وان لم يكن قهقهة ولذا قال او ضحك لانه اذا افسد وهو دون
القهقهة فالفساد بها اولى وقد تقدم الكلام على قهقهة النائم في نواقض
الوضوء وان الصحيح انها لا تفسد الوضوء ولا الصلوة والضحك والكلام
اولى لانهما دونها وان ان المصلي في صلاته بان قال آه بقصر الهمزة
مفتوحة او تأوه بان قال بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم
الهمزة واسكان الواو وقال آه بمد الهمزة او بكى فيها فارتفع بكاؤه اى حصل

منه صوت مسموع ان كان ذلك الانين او التأوه او البكاء من ذكر الجنة
اى بسبب تذكر الجنة او النار او نحو ذلك مما هو من الامور الاخروية لم
يقطعها اى لم تفسد صلوته لانه بمنزلة الدعاء والرحمة والعفو فكانه
قال يا رب ارحمنى وادخلنى الجنة او نجنى من النار ولو صرح بذلك
لم يقطع صلوته فكذا اذا اتى بصوت يدل عليه وان كان ذلك الانين ونحوه
من وجع حصل له فى بدنه او مصيبة اصابته فى اهله او ماله يقطعها لانه
بمنزلة الشكاية فكانه قال بى وجع يمضنى او حصل لى موت ولد او تلف
مال او نحو ذلك ولو صرح بذلك فصلوته فاسدة فكذا اذا دل عليه بصوت
ولان القسم الاول يدل على الخشوع والخوف من الله تعالى فيناسب الصلوة
والثانى يدل على الجزع وعدم الصبر والتأسف على فائت الدنيا فينافيها
وعن محمد انه ان كان شديد الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد ولا فرق
فى الحكم المذكور بين قوله اوه اى التأوه وبين قوله اه بالقصر اى الانين
عند ابى حنيفة ومحمد وهو قول ابى يوسف اولا وهو ظاهر الرواية عنه و
قال ابو يوسف اخرا لا تفسد صلوته فى نحو اه اف تف مما هو مشتمل على حرفين
كلاهما او احدهما من حروف الزيادة العشرة التى تجمعها قولك سألتمونيها
السين والهمزة واللام والتاء والميم والواو والنون والهاء والالف فقوله
اه حرفان كلاهما من الزوائد وقوله اف وتف حرفان احدهما منها
اما لو كانت ثلثة احرف من الزوائد او غيرها فتفسد بالاتفاق له
ان كلام العرب انما يتركب من ثلثة احرف فكان الحرف الواحد اقل الجملة
فكان ليس من كلامهم وكذا الحرفان ان كان احدهما زائدا لانه واحد
باعتبار الاصل والزائد غير معتبر بخلاف ما اذا كان الحرفان اصليين
فان الاكثر موجود وله حكم الكل ولهما ان الكلام تابع لوجود الهجاء وفهم
المعنى ولا فرق فى ذلك بين حروف الزيادة وغيرها فان حروف الزيادة
انما سميت بذلك لان ما يزاد على الاصول فى الكلمات انما يكون منها لا لانها تكون
دائما زائدة غير اصول بل الكلمات التى تكون جميع اصولها من حروف الزيادة

لانهاية

لانهاية لها فى الكلام مثل اوه ونعم ومنان ونسا لتمونيها وقد نظم ابن مالك
بيتا جمع فيه احرف الزوائد اربع مرات ليس فيه حرف من غيرها وهو هناء
وتسليم تلا يوم انسه نهاية مسؤل امان وتسهيل فعدم اعتبار احرف
الكائن من هذه الحروف فى الافساد مع اعتبار غيره مع عدم الفرق بينهما فى انه
كلا يقع فى اصول الكلمة لا اصل له بل هو مجرد تحكم واما قوله عم فى صلوة الكسوف
اف اف الم تعدنى ان لا تعذبهم وانا فيهم محمول على زمان اباحة الكلام فى
الصلوة فلا دليل فيه على عدم افساد التأفيف وذكر فى الملتقط ان المصلى
اذا لسعته الحية فقال بسم الله الرحمن الرحيم تفسد صلوته عند محمد وفى
الخلاصة عندهما خلافا لابى يوسف وفى فتاوى قاضيخان ولو لدغته عقرب
او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد
صلوته لانه بمنزلة الانين وهكذا روى عن ابى حنيفة وقيل لا تفسد لانه ليس
من كلام الناس انتهى والاصح انها تفسد عندهما لا عند ابى يوسف لانه ليس
من كلام الناس ولهما انه بمنزلة البكاء بالصوت والانين نظرا الى الباعث
والعبرة بالعزيمة لا باللفظ ولا لما فرق بين ما هو سبب الاخرة وبين ما
هو سبب الدنيا فى ارتفاع البكاء ونحوه على ما تقدم وروى عن محمد انه
قال ان كان المريض لا يملك نفسه من شدة الوجع وقال بسم الله الرحمن الرحيم
او ان اه او تأوه لا تفسد صلوته وكذا عن ابى يوسف ايضا لانه ما لا يمكن
الامتناع عنه يكون عفوا كما لو تجشى او عطس فارتفع صوته وحصل
به حروف حيث لم تفسد صلوته بذلك اجماعا لعدم مكنة الامتناع عنه
ذكره فى الفتاوى الخاقانية المنسوبة الى قاضيخان وذكر فى الذخيرة انه
اذا قال المريض يا رب او قال بسم الله لما يلحقه من المشقة اى الالم لا
تفسد صلوته ولم يذكر خلافا والاصح ما تقدم من ان هذا قول ابى يوسف
واما عندهما فتفسد ولو اجاب المصلى من قال امع الله اله بلا اله الا الله
او اخبر المصلى بما يسره او يسوءه او بما يعجبه فقال جوابا للخبر عما يعجبه
سبحان الله او قال جوابا للخبر عما يسره الحمد لله او قال جوابا للخبر عما

بما يسوءه لاحول ولاقوة الا بالله فهولف ونشر مشوش تفسد
صلوته عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ما تقدم الاشارة اليه من انه
يقول ان ما تكلم به ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلوة
الملفوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر وترتب في نفسه كلاما او شعرا لا
لاتفسد صلوته مالم يذكر بلسانه وكذا لو كان كلاما بصيغته لايصير ثناء
وذكرا بعزيمته وكذا لو قصد اعلامه انه في الصلوة لاتفسد مع انه
قصد به افادة معنى لم يوضع له وهما يقولان انه اخرجه مخرج الجواب
وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا فجعل جوابا كتسميت العاطس والكلام
يبتنى على قصد المتكلم كما لو دخل عليه من اسمه يحيى وكان بين يديه كتاب فقال
وهو في الصلوة يا يحيى خذ الكتاب واراد خطابه او مر به من اسمه موسى و
في يمينه شيء فقال له وما تلك بيمينك يا موسى واراد سؤاله او كان في
سفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا حيث تفسد صلوته في ذلك
كله اجماعا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام واقرب ما ينقض كلامهما ما وافق
عليه من الفساد بالفتح على غير امامه فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الفساد
به بالعزيمة انتهى واما قصد الاعلام انه في الصلوة بالتسبيح ونحوه فقد
خرج بقوله عم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح الحديث اخرجه
الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته فيبقى ما وراءه على المنع مما هو من كلام
الناس الثابت بحديث معاوية ابن الحكم ونحوه ومناط كونه من كلام
الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة لكونه وضع لا
لافادة ذلك وهذا كذلك وذكر القاضي الامام فخر الدين خان في الجامع الصغير
قوله اي قول محمد اجاب يعني قيل هل اله غير الله فقال لا اله الا الله و
لو اراد اعلامه انه في الصلوة لاتفسد وقد بينا ذلك ولو اخبر بوقوع امر
فقال جوابا انا لله وانا اليه راجعون قيل تفسد صلوته اتفاقا والاصح
انه على هذا الخلاف ولو عطس المصلي فقال الحمد لله لاتفسد صلوته لانه
لم يتغير به بعزيمته عن كونه ثناء ولا خطاب فيه وعن ابي حنيفة ان هذا

اذا

اذا حمد في نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت والاول
هو الظاهر الرواية ثم الذي ينبغي للعاطس هو ان يسكت وقيل يحمد في
نفسه ولو عطس رجل اخر فقال المصلي الحمد لله حال كونه يريد به
استفهامه اي طلب الفهم لذلك العاطس اي يريد ان يفهمه الحمد لله و
يذكره اياه تفسد صلوة الحامد لقصده التفهيم والخطاب وهذا مخالف لما
ذكر في الهداية وشروحها من انها لاتفسد لانه لم يتعارف جوابا وهكذا في
الفتاوى قاضيخان وان عطس المصلي فقال له رجل في الصلوة الحمد لله
روي عن محمد انه قال لاتفسد صلوته وان اراد به الجواب انتهى وفي القنية
الحمد لله لعطاس غيره لاتفسد وعن ابي حنيفة انها تفسد انتهى والاصح
انها لاتفسد لما ذكرنا من عدم تعارفه جوابا بخلاف جواب الخبر السار
ونحوه للتعارف ثمه واما لو قال المصلي للعاطس يرحمك الله فانها تفسد
بالاتفاق الا رواية شاذة عن ابي يوسف لحديث معاوية ابن الحكم و
لا يقال انه عم لم يأمره باعادة تلك الصلوة لانا نقول امره باعادتها لابد منه
ولا يشترط نقله صريحا والا فقد تكلم بكلام اخر عمدا لا على قصد اصلاح
صلوته وهو مفسد بالاجماع ولو عطس رجل في الصلوة فقال له اخر يرحمك
الله فقال المصلي العاطس امين تفسد صلوته لانه اجابه ولو كان بجنب
المصلي العاطس رجل اخر فلما عطس المصلي فقال له رجل ليس في الصلوة
يرحمك الله فقال المصليان امين فسدت صلوة العاطس لانه اجابه و
لاتفسد صلوة غير العاطس لان تامينه ليس بجواب كذا في فتاوى قاضي
خان وان فتح المصلي على من ليس معه في الصلوة سواء كان في صلوة او
خارج الصلوة فالاحسن ان يقال على غير امامه ليشمل فتحه على مقتد
معه في صلوته ايضا تفسد صلوته لانه تعليم وتعلم وهو من كلام الناس
وفي قوله فتح اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة فاتفق
ان حصل لذلك القارئ بها الفتح لاتفسد وشرط في الاصل في الفساد ان يكون
الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان المرة قليل فيعفى ولم يشترطه في الجامع الصغير

مطلب وان فتح المصلي على غير امامه

وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره وان فتح على امامه فقد
قبل ان فتح بعد ما قرا الامام مقداره ما يجوز به الصلوة تفسد صلوة
الفاتح وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهو القياس لكونه تعليما
وتعلما من غير ضرورة والصحيح انه اى الشان لا تفسد صلوة الفاتح ولا
صلوة الامام ان اخذ بقوله وهو الاستحسان لما روى انه عم قرا في الصلوة سورة
سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابى قال بلى قال هلا
فتحت على فقال ظننت انها نسخت فقال عم لو نسخت لاعلمتكم وعن على
اذا استطعمك الامام فاطعمه اى اذا استفتحك فافتح عليه ولان المقتدى محتاج
الى اصلاح صلوته والفتح على امامه منه ربما جرى على لسان الامام ما يفسد صلوته
فكان من صلوته حكما وان كان منافيا لها حقيقة كمن سبقه الحدث
لا تفسد صلوته بالمشى وان كان منافيا حقيقة لكونه لاصلاحها ثم قيل ينوى
بفتحه على امامه التلاوة والصحيح انه ينوى الفتح دون القراءة اذ قراءة المقتدى
خلف الامام منهى عنها وفتح على امامه غير منهى عنه فلا يدع نيته ما رخص
له فيه وينوى شيئا نهى عنه هذا ارتج على الامام ولم ينتقل الى اية اخرى
ففتح المؤتم عليه وان انتقل الامام الى اية اخرى ففتح عليه المؤتم بعد الانتقال
تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهذا قول
بعض المشايخ لانتفاء الحاجة فصار تعليما وتعلما من غير ضرورة وعامة المشايخ
على ما يفيده لفظ المحيط على عدم الفساد قال في الكافي والصحيح انه لا تفسد
بكل حال ووجهه الحديث المذكور حيث قال عم لابى هلا فتحت على مع
انه لا يعلم تركه الاية الا بعد الانتقال الى اية اخرى ثم قال في الهداية وينبغى
للمقتدى ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه
او ينتقل الى اية اخرى قال كمال الدين ابن الهمام اجله اى اجل اوان الركوع ولم يقل
كما قال غيره بل يركع ان قرأ قدر ما يجوز به الصلوة للخلاف فيه قاضيخان وصاحب
المحيط وبكر اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما يجوز به الصلوة وقال بعضهم
ينبغى ان لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى اية اخرى او يركع اذا قرأ المستحب صونا

للصلوة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى انه عم قال لابى
هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى لكن هذا
انما يصلح دليلا لجواز الفتح بعد قراءة مقدار ما يجوز به الصلوة وبعد
الانتقال الى اية اخرى ولا دليل فيه على انه اذا ارتج عليه بعد ما قرأ قدر
ما يجوز به الصلوة ان الاولى ان لا يركع بل يلجئهم الى الفتح ليقرأ الى الفتح
ليقرأ القدر المستحب لانه عم لم يرتج عليه ولم يتوقف بل سها عن تلك الكلمة
واستمر ماضيا على قراءته بدليل قوله انى ظننت انها نسخت اذ لو حصل منه عم
توقف واضطراب عند تلك الكلمة لم يظن انها نسخت وح فالاولى عند
الارتجاج والاضطراب هو الانتقال ان تيسر والا فالركوع ان قرأ قدر الواجب
والتوقف قليلا رجاء التذكر والفتح ان لم يقرأ قدر الواجب لشدة تاكد
الواجب وقربه من الفرض وان فتح غير المصلى على المصلى فاخذ بفتحه
تفسد صلوته لانه تعلم وهو عمل كثير وان اكل المصلى في صلوته او شرب
عامدا او ناسيا انه في الصلوة تفسد صلوته لانه عمل كثير لانه عمل اليد و
الفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئته مذكرة بخلاف الصوم فلا فرق بين
القليل والكثير اذا لم يكن بين اسنانه حتى ابتلع سمسمة من الخارج
فسدت اما لو كان بين اسنانه فيعفى ما دون الحمصة وقد تقدم الكلام
عليه وكذا يفسدها العمل الكثير مما ليس من اعمالها ولم يكن لاصلاحها
وكل عمل لا يشك بسببه الناظر الى المصلى انه في الصلوة بل يظن ظنا غالبا
انه ليس في الصلوة فهو عمل كثير وما كان دون ذلك بان يشتبه على
الناظر ويتردد في كونه في الصلوة ام لا فهو قليل وقال بعضهم كل عمل يعمل
باليدين عرفا وعادة فهو كثير ولو قدر انه عمله بيد واحدة وما كان يعمل
في العادة بيد واحدة فهو قليل ما لم يتكرر ولو وقع انه عمله باليدين ولا
يخفى ان هذا مخصوص بما هو من اعمال اليد والاول اعم وهذا القول هو
اختيار الشيخ الامام ابى بكر محمد بن الفضل وذكر في الملتقط انه لا يعتبر
في فساد الصلوة عمل اليدين اى حقيقة ولكن يعتبر القلة والكثرة وهذا

مطلب وذكر في الملتقط انه لا يعتبر في فساد الصلوة

لا يخالف ما قبله في المعنى لانه ساكت عن بيان القلة والكثرة غير انه
نفى كون ما يعمل باليدين معتبرا في كونه هو الكثير المفسد لكونه عمل اليدين
بل ينظر هل هو كثير في نفس الامر او لا وذلك يمكن ان يكون باحد الطريقين
المتقدمين اما باعتبار غلبة ظن الناظر انه ليس في الصلوة وشكه
او باعتبار انه مما يقام باليدين في العرف او بيد واحدة وقيل يفوض
الى راى المصلى ان استكثره فكثير والا فلا وعامة المشايخ على الاول
وقال الحلوانى ان الثالث اقرب الى مذهب ابي حنيفة لان مذهبه التفويض
الى راى المبتلى في كثير من المواضع ولكن هذا غير مضبوط وتفويض مثله
الى راى العوام مما لا ينبغى واكثر الفروع او جميعها مخرج على احد الطريقين
الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين
عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلوة وكذا قول من اعتبر التكرار
الى الثلث متوالية في غيره فان التكرار يغلب الظن بذلك فلذا اختاره
جمهور المشايخ ولو ادهن المصلى بدهن اخذه من اناء او كان في يده
فاخذ بيده الاخرى وادهن اى دهن به راسه او لحيته او موضعا اخر
من جسده او سرح شعره سواء شعر راسه او لحيته تفسد صلوته
لان ذلك عمل كثير وكذا لو اكتحل او جعل ماء الورد على راسه ونحوه قيل
هذا اذا تناول القمقمة او القارورة فصب على يده ولو كان الدهن
او نحوه في يده فمسحه براسه او موضع اخر من جسده من غير ان
ياخذ باليد الاخرى لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وان حملت المراة في
في الصلوة فارضعته تفسد صلوتها لانه عمل كثير وان مص صبى ثدى
امراة تصلى ينظر ان خرج بمصه منها اللبن تفسد صلوتها لانه ارضاع
وهو عمل كثير وفعله انتقل اليها على انه لا يشترط فيما يفسد الصلوة الاختيار
فان من دفع فمشى ثلث خطوات بسبب الدفع من غير ان يملك نفسه
تفسد صلوته وكذا لو حمل رجل المصلى فوضعه على الدابة او اخرجه من
مكانه والا اى وان لم ينزل منها اللبن فلا تفسد صلوتها لهذا اذا مص مصة

او

ومصتين فلو مص ثلث مصات تفسد وان لم ينزل ذكره في الخلاصة وفي
فتاوى قاضيخان وان صافح المصلى احدا بنية حال كونه يريد بذلك المصافحة
السلام تفسد صلوته بناء على القول الاول في حد الكثير ولو رفع العمامة او
القلنسوة من راسه ووضع على الارض او رفع من الارض ووضع على راسه
او نزع القميص او تعمم وفعل كل واحد من الافعال المذكورة بيد واحدة من
غير تكرار متوال لا تفسد صلوته لكن يكره ذلك الفعل اذا كان بغير عذر اما
في رفع العمامة ووضعها فظاهر لانه قليل واما نزع القميص فكذا ذكروه وهو
مشكل لانه مما يحتاج الى عمل اليدين في الغالب سيما اذا كانت اليدان في الكمين
وكذا من راه يظن انه ليس في الصلوة واما التعمم فالمذكور في الفتاوى انه
ان تعمم تفسد صلوته لانه لا يحصل بيد واحدة وكذا المراة اذا تخمرت وان انتقض
كور عمامته فسواه مرة او مرتين لا تفسد لانه يحصل بيد واحدة فينبغى ان
يحمل ما ذكره هنا هذا او على ما قيدنا الكراهة بعدم العذر لانه اذا كان له في ذلك
عذر لا يكره كما اذا خشى من البرد او الحر ان يضره فوضع العمامة على راسه
او اصاب ثوبه او عمامته نجاسة فنزع لاجلها حيث لا يكره بل ذكر في الفتاوى
الحجة ان رفع القلنسوة او العمامة بعمل قليل اذا سقطتا افضل من الصلوة
مع كشف الراس بخلاف ما لو انحلت العمامة او احتاج في رفعها الى عمل كثير
ولو ضرب انسانا بيد واحدة من غير آلة او ضربه بسوط ونحوه تفسد
صلوته كذا في المحيط وغيره لانه مخاصمة او تاديب او مداعبة وهو عمل كثير
على التفسير الاول الذى عليه الجمهور وذكر في الذخيرة ان المصلى على الدابة
اذا ضربها لاستخراج السير اى لطلب سرعة سيرها تفسد صلوته فاطلق
وهو يتناول المراة الواحدة قياسا على ضرب الانسان وبعض المشايخ قالوا
اذا ضربها مرة او مرتين لا تفسد صلوته وان ضرب ثلث مرات متواليات
اى في ركعة واحدة هكذا قيد في الخلاصة تفسد وكذا ذكر قاضيخان وصاحب
الخلاصة وهو الصحيح لان ما يتم بيد واحدة لا يفسد ما لم ينضم اليه معنى اخر من
التكرار ثلثا متوالية ونحو التاديب كما في ضرب الانسان فان الضرب في حقه بمنزلة

التعليم والاعلام وهو معتمد ويحقق منا يجيئ فاقول لو اذا كان معه سوط
نفشها اى نشطها وحركها للسير وفي نسخة من نسخ الذخيرة بدل
نفشها فهيبا هابه وهو يؤل الى معنى هشها لان معناه اصلحها اى اصلحها
للسير او نخسها معطوف على هشها او بدله لا تفسد صلوته بذلك اى اذا لم
يتكرر ثلثا متوالية وهذا موافق للقول قبله ولو هدى بها اى بالسوط
اى ارشدها بالايماء به الى الطريق المحركة لذلك ومنه سميت العطايا بالهدايا
وضربها مع ذلك ايضا تفسد صلوته لان فيه تعليما وضربا فكان عملا
كثيرا وان حرك المصلي الراكب رجلا واحدة لاجل السوق لا على الدوام بل
مرة او مرتين في الركعة الواحدة لا تفسد صلوته وان حرك كلتا رجليه معا تفسد
اعتبارا لعمل الرجلين بعمل اليدين وقال بعضهم ان حرك رجليه معا تحريكا
قليلا اى ضعيفا بحيث لا يدركه الغير لا بأس به لا تفسد وينبغي ان يقيد
بعدم التكرار المتوالي والا فالتكرار يجعل القليل في حكم الكثير وروى عن
ابي بكر انه اجاب فيمن اى في مسئلة من قال له اى للمصلي كم صليتم فاشار
اليه المصلي بيده باصبعين منها الى انهم صلوا ركعتين او بثلاث الى انهم
صلوا ثلاثا ونحو ذلك لا تفسد صلوته لانه عمل قليل ونحوه مروى عن عائشة
وان كتب ما يستبين اى تظهر حروفه بان كتب بمداد على كاغد او خرقة
او باصبعه ونحوها كعود على تراب ونحوه ان كان اقل من ثلث كلمات
لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وكذا ان كتب ما لا تستبين حروفه بان كتب
على هواء او ماء او بنحو اصبعه من غير مداد ونحوه على نحو ثوب او حجر صلد
لا تفسد صلوته لانه ليس بعمل بل يكره لانه عبث هكذا اطلقه قاضيخان
وغيره مع انه اذا كثر يغلب على ظن الناظر اليه ليس في الصلوة وان
زاد في كتابه ما تستبين حروفه على ذلك المذكور وهو ما دون ثلث
كلمات بان كتب ثلثا او اكثر تفسد صلوته لانه عمل كثير وقال في الملتقط
لو قال المصلي مثل ما قال المؤذن تفسد صلوته اى اذا قصد به الجواب اى جواب
المؤذن وفيه خلاف ابي يوسف الآتي وقال في الفتاوى الخاقانية ان اذن

في الصلوة يريد به اى حال كونه يقصد بتأذينه الاذان والاعلام بدخول
وقت الصلوة تفسد صلوته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تفسد
ما لم يقل حي على الصلوة حي على الفلاح له في المسئلتين ان سوى الحيعلتين
ذكر فلا تفسد بخلاف فيهما فانهما خطاب بقوله اقبلوا على الصلوة اقبلوا على
الفلاح فيفسدان ولابي حنيفة انه قصد الجواب في الاولى فصار كالجواب
بالحمدلة ونحوها وقصد الخطاب بالاعلام في الثانية فتفسد لان العبرة
بالقصد على ما تقدم ولو سمع المصلي اسم الله تعالى فقال جل جلاله او نحو
ذلك من الفاظ التعظيم او سمع اسم النبي فقال صلى الله عليه وسلم ان اريد
اى قصد بذلك الثناء او الصلوة اجابته اى اجابة ذاكر الاسم تفسد صلوته
لقصده ذلك وان لم يرد به الجواب بل قصد ثناء وصلوة على سبيل الابتداء في
لا تفسد صلوته لان نفس تعظيم الله تعالى والصلوة على النبي صلعم لا ينافي
الصلوة ولا يفسدها ولو انشأ اى رتب ونظم شعرا او خطبة لكن
بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلوته لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم
يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع
والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شئ اخر وهذا غاية في سوء
الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره
اليه كل المراعاة من ان يحصل منه التفات الى شئ اخر فمع الله عبد مثله بل
لو التفت مناجيه حال مناجاته الى الغير لاشتد حنقه عليه كما قال الشيخ
شرف الدين اسمعيل بن المقرى في قصيدة له في الوعظ يا ناسيا تصلي
بلا قلب صلوة بمثلها يكون الفتى مستوجبا للعقوبة تظل وقد اتممتها
غير عالم تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة فويلك تدري من تناجيه معرضا
وبين يدي من تنحني غير مخبت تخاطبه اياك نعبد مقبلا على غيره فيها
لغير ضرورة ولو رد من ناجاك للغير طرفه تميزت من غيظ عليه وغيرة
اما تستحي من مالك الملك ان يرى صدودك عنه يا قليل المروة وقد ورد
ان الله تعالى اوحى الى موسى عم يا موسى اذا ذكرتني فاذكرني وانت تنتفض

اعضائك وعند ذكري خاشعا مطمئنا واذا ذكرتني فاجعل لسانك من
وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل
ولسان صادق وقال الامام الغزالي لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع متواضع
على موافقته ظاهرا فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله
اكبر وفي قلبك شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك
متوجه بكل وجهه الى الله تعالى ومعرض عن غيره ولا تقل الحمد لله الا
وقلبك طافح بشكر نعمته عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك
نستعين الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى
غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار والاعمال انتهى وبالجملة فالتفكر
في الصلوة بغير ما يتعلق بها للحال ان كان دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة
بل تفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان
اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال في الصلوة بها اولى من الاشتغال بغيرها
من امور الاخرة فانها قد ساوت ذلك الغير في كونها من امور الاخرة و
ترجحت بان الوقت والمحل لها فاعلم ذلك راشدا وبالله التوفيق و
لو رد المصلي السلام بيده او برأسه او طلب منه شيء فاوما برأسه
او عينه او حاجبيه اي قال نعم او لا فان صلوته لا تفسد بذلك وكذا
لو اراه انسان درهما وقال اجيد هو فاوما بنعم او لا لعدم العمل الكثير في
جميع ذلك وفي الذخيرة ولا بأس بان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله
تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي ه الاية وفي احكام القرآن للحلواني
ولا بأس للمصلي ان يجيبه برأسه ذكره الزاهدي وذكر عن كتاب التجانيس
لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانب المصلي توسع
له فسدت صلوته لانه امتثل غير امر الله تعالى في الصلوة وينبغي ان يمكث
ساعة ثم يتقدم برأيه قال يعني نفسه فالاجابة بالرأس او باليد مثله انتهى
وقد يفرق بانها ليس فيها امتثال الامر ولو قال المصلي في الصلوة اللهم اكرمني
او قال اللهم انعم علي او قال اللهم اصلح امري او قال اللهم ارزقني العافية او قال

مطلب ولو قال اللهم اكرمني

اللهم

اللهم اغفر لي ولوالدي و[illegible] للمؤمنين والمؤمنات لا تفسد
الصلوة في جميع ذلك وكذا لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي او اللهم اغفر للمؤمنين
والمؤمنات ذكره قاضيخان والاصل ان ما يستحيل طلبه من الناس وكان
في القرآن او ماثورا لا يفسد وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن
ولا كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا يفسد وما لا يستحيل
سؤاله من الخلق يفسد وجعل في الهداية قوله اللهم ارزقني مما لا يستحيل
سؤاله من الخلق لقولهم رزق الامير الجند قال ابن الهمام وقد رجح عدم
الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز انتهى
وهذا لان الرزق المطلق عند اهل السنة هو ما يكون غذاء للحيوان ويستعمل
المطلق ما يعطى مجازا وايصال ما يكون غذاء للحيوان ليس في وسع المخلوق وانما
في وسعه ايصال ما يكون سببا لذلك كالمال ولذا لو قيده بان قال ارزقني
مالا تفسد بلا خلاف واذا تقرر هذا فقوله اكرمني او انعم علي لا شك
انه لا يستحيل سؤاله من الخلق اذ يقال اكرم فلان فلانا وانعم فلان على
فلان فكان ينبغي ان يفسد الا ان صاحب المحيط ذكرهما عن الاصل من جملة
ما لا يفسد وانه اعتبر ان يكون معناه في القرآن وهذا مما معناه في القرآن
مثل واذا انعمنا على الانسان فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ولا يرد
عليه اللهم زوجني مع ان القرآن اذ ليس في القرآن تزويج مطلق الانسان
كما في الاكرام فليتأمل وهذا يفيد ان قولهم طلب ما لا يستحيل طلبه من الخلق
يفسد ليس على اطلاقه فالذي يعول عليه ح ما قال قاضيخان انه
اذا دعا بما جاء في الصلوة او في القرآن او في الماثور لا تفسد صلوته وان
لم يكن في القرآن او لا في الماثور ولا يستحيل سؤاله من العباد تفسد انتهى
وعلى هذا فلو قال اللهم اهدني بمال لا تفسد بخلاف قوله ارزقني مالا
واما قوله اصلح امري فبالنظر الى اطلاق الامر يستحيل طلبه من الخلق
وان كان يستحيل طلبه منهم مقيدا اما صريحا او دلالة فلذا لم يفسد واما
طلب العافية والمغفرة فظاهر في عدم الفساد سيما فيما هو موجود في القرآن

ولو قال اللهم اغفر لاخي فيه [illegible] اختلاف المتاخرين فقيل تفسد
لانه ليس من القرآن بهذا اللفظ وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل
وقيل لا يفسد لان في القرآن الدعاء بالمغفرة للاخ وفي نقصان لفظه عما في
القرآن مع عدم التغير لا يضر وهو اختيار شمس الائمة الحلواني وهو
الاظهر ولو قال اللهم اغفر لعمي او لخالي او نحو ذلك مما لم يرد في القرآن تفسد
اتفاقا لعدم وجوده في القرآن او في الاثر مع عدم استحالة طلبه من الخلق
ولو قال اللهم ارزقني رؤيتك او جنتك او حج بيتك لا تفسد لاستحالة
طلب رزق هذه الاشياء من غيره سبحانه مع ورود الاثار بطلبها ولو قال اللهم
ارزقني دابة او كرما او زوجة ونحو ذلك مما تعورف لفظ الرزق فيه
بمعنى العطاء مجازا او قال اللهم اقض ديني تفسد لعدم استحالة طلبه من
الخلق ولو نظر المصلي الى كتاب اي مكتوب في كاغد او محراب او غيره وفهم
ما فيه ان نظر اليه حال كونه غير مستفهم اي غير قاصد لفهم ما فيه لا تفسد
صلوته بالاجماع لان النظر غير مناف للصلوة وكذا وقوع المعنى في القلب
وان نظر اليه مستفهما اي قاصدا فهم ما فيه فقد ذكر في الملتقط تفسد
صلوته عند محمد وذكر في الاجناس لا تفسد صلوته عند ابي يوسف وبه
اخذ مشايخنا وفي الهداية الصحيح انها لا تفسد بالاجماع وفي الكافي قيل
على قول محمد تفسد وعلى قول ابي يوسف قياسا على مسئلة اليمين فان
من حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهمه حنث عند محمد وعند
ابي يوسف لا والصحيح انها لا تفسد اجماعا بخلاف مسئلة اليمين لان
المقصود ثمة الفهم والوقوف على سر فلان وهنا الفساد يتعلق بقراءة غير
القرآن وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى ولا شك ان النظر غير مفسد وقصد
الفهم لا يزيد على التفكر لترتيب شعر ونحوه وقد تقدم انه غير مفسد لكن
مكروه لشغل القلب بغير الصلوة وان قرأ المصلي القرآن من المصحف او من
المحراب تفسد صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما لا تفسد لانه
لانه عبادة انضمت الى عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب

وعند الشافعي لا يكره ايضا لما روي ان ذكوان مولى عائشة يؤمها في
شهر رمضان من المصحف قلنا ان صح فهو محمول على انه كان يراجعه قبل
الصلوة ليكون بذكره اقرب ولابي حنيفة طريقان احدهما ان تقليب الاوراق
عمل كثير وعلى هذا فلو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب والاخر
ان التلقن من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلوة وهذا يوجب التسوية
بين ما اذا قلب الاوراق او لم يقلب وبين المصحف والمحراب ونحوه قال في
الكافي وهو الصحيح ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد
ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ قدر آية وهو الاظهر لانه مقدار ما تجوز
به الصلوة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا له لا تفسد
بالاجماع لعدم التلقن ولو اخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا ونحوه تفسد صلوته
لانه عمل كثير ولو كان معه حجر فرمى به الطائر ونحوه لا تفسد صلوته لانه عمل
قليل ولكن قد اساء لاشتغاله بغير الصلوة ولو رمى بالحجر الذي معه انسانا
ينبغي ان تفسد قياسا على ما اذا ضربه بسوط او بيده لما فيه من المخاصمة
على ما مر وقال في الاجناس ان رمى باطراف اصابعه واحدا اي حجرا واحدا وكذا
لو رمى بحجرين لا تفسد لانه قليل وفي الفتاوى ان رمى بسهم فسدت صلوته لانه
عمل كثير قالوا هذا اذا اخذ القوس والسهم ووضع السهم على الوتر اما اذا
كان القوس في يده والسهم على الوتر فرمى به لا تفسد صلوته انتهى ولا شك
ان هذا لا يمكن عمله الا باليدين ومن رآه يظنه في غير الصلوة فالحكم فيه
بعدم الفساد مشكل ولهذا افتى به قاضيخان وغيره بلفظ الدال على عدم الرضى
به ولو حك المصلى المصلى جسده مرة او مرتين متواليتين لا تفسد صلوته
للقلة وكذا لا تفسد اذا فعل ذلك الحك مرارا غير متواليات بان لم يكن في
ركن واحد ولو فعل ذلك مرارا متواليات اي في ركن واحد تفسد صلوته
لانه عمل كثير هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع يده في كل مرة فلا تفسد
لانه حك واحد كذا في الخلاصة ثم قيد في الخلاصة التوالي هنا بالكون في ركن
واحد وقيد في ضرب الدابة بكونه في ركعة واحدة ولا يظهر فبينهما فرق

ولا الاظهر اعتبار الركن في الموضعين لانه المعتبر في مواضع كثيرة من هذا النوع
وذكر في الاجناس اذا قتل القملة مرارا اي بفعلات متعددة او قتل قملة
متعددة اي قتله قتلا متداركا بانه لم يكن بين كل قتلتين قدر ركن
تفسد صلوته وان كان بين القتلات فرصة اي مهلة قدر ركن لا تفسد صلوته
ولكن الكف عنه افضل وقد تقدم انه يكره قتلها في الصلوة عند ابي حنيفة
ولا يكره عند محمد وكذا لا تفسد الصلوة ولو روح المصلى بمروحة او بثوبه
مرة او مرتين ولو روح مرات متوالية تفسد على سنن ما تقدم ولو تنحنح
المصلى يريد به اعلامه اي اعلام الطالب له واصحه لانه معلوم عادة انه
انه في الصلوة ومع هذا سمع حروفه اي حروف التنحنح وكذا اذا سمع منه
حرفان نحو اح بالفتح او بالضم وتنحنح لتحسين الصوت متعمدا بان لم
يكن مضطرا اليه ولا حاجة الى التقييد به بعد قوله لتحسين الصوت يفسد
عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في الاجناس وصوابه عند ابي حنيفة
ومحمد وكذا هو من جميع الكتب فان ابا يوسف قال لا يفسد بحرفين احدهما
من الزوائد على ما مر فلا ادري السهو من المصنف ام من صاحب الاجناس
ثم الفساد بما ذكر من التنحنح قول اسمعيل الزاهد واليه ميل صاحب الهداية
وقال غيره لا يفسد قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وهو الصحيح ونقله في الكفاية
عن مبسوط شيخ الاسلام فان كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك يعني
لا يفسد لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى الا يرى ان
المتنحي للبناء لا يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح
الصلوة فصار من الصلوة معنى انتهى وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه
اي مبعوث الطبع لا يفسد اتفاقا لعدم امكان التحرز وكذا ان كان اجتماع
البزاق في حلقه ولو استاذن رجل المصلى اي طلب منه الاذن في الدخول
وكذا لو ناداه فجهر المصلى بالقراءة ليعلمه انه في الصلوة او قال الحمد لله لاجل
ذلك او قال الله اكبر لا تفسد صلوته وكذا لو سبح لاجل الاعلام وهو الاولى
لقوله عم من نابه شئ في صلوته فليسبح متفق عليه وقال عم التسبيح

مطلب

للرجال

مطلب

للرجال والتصفيق للنساء متفق عليه ايضا ولو عكسا قالوا لا تفسد وقد
تركا السنة وفيه اشكال لان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلوتها
بالجهر بالتسبيح حتى لو جهرت بالقراءة وينبغي ان يقيد التصفيق بما دون
الثلث المتواليات وكذا لو سبح لتنبيه الامام على سهو لا تفسد لكن لا يفعله لو قام
الامام عن القعود الاول لانه يجوز له الرجوع على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
وان قبلت المصلى امرأته ولم يقبلها هو ولم يحصل له شهوة فصلوته تامة
لعدم المنافي ولو قبل هو اي المصلى امرأته بشهوة او بغير شهوة فسدت صلوته
لان من رآه ظنه في غير الصلوة ولو قبلت المصلية زوجها بشهوة او بغير
شهوة تفسد صلوتها كذا في الخلاصة قال ابن الهمام والله اعلم بوجه الفرق
يعني بين تقبيلها اياه وهو في الصلوة بغير شهوة وبين تقبيله اياها وهي
في الصلوة بغير شهوة حيث تفسد صلوتها لا صلاته وصاحب الخلاصة
اشار الى الفرق بان تقبيله في بعض الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل
للجماع فاتيانه بمبدواعي الجماع في معنى الجماع ولو جامعها ولو بين الفخذين
تفسد صلوتها على ما ذكر فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه
وكذا لو مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة الجماع فلا يكون
اتيان دواعيه منها في معناه ما لم يشتهيه الزوج وفي الخلاصة لو نظر
الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلوته في رواية
وهو المختار وهذا يشكل على الفرق المذكور لانه اتى بما هو من دواعي الجماع
ولذا صار مراجعا وهو في معناه الا ان يقال فساد الصلوة يتعلق بالدواعي
التي هي فعل غير النظر والفكر واما النظر والفكر فلا يفسدان مطلقا
على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح المصلى اذا
وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك الذي وسوسه
في امر من امور الاخرة لا تفسد صلوته وان كان من امر من امور الدنيا
تفسد كذا ذكره في الذخيرة لان الوسوسة الم فكانه حوقل بسبب امر اخروي
في الاول وبسبب الم دنيوي فصار كما لو استرجع بكلام اذ العبرة عند التلفظ بما

وقصد باللفظ المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره ساهيا عن الصلوة
فقال السلام فتذكر انه في الصلوة قبل قوله عليكم فسكت تفسد صلوته
لانه تلفظ به على قصد الخطاب وما تلفظ به على قصد الخطاب او الجواب
من الاذكار يلتحق بكلام الناس وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف لان
الذكر لا يتغير بالعقد عنده وكذا في المسئلة التي قبلها وذكر في الذخيرة
المشي في الصلوة اذا كان الماشي حال المشي مستقبل القبلة غير منحرف عنها
لا يفسد الصلوة اذا لم يكن متلاحقا اي بعضه لاحقا لبعض من غير مهلة
ولم يخرج من المسجد اذا كان يصلي فيه وان كان في الفضاء اي الصحراء لا يفسد
غير المتلاحق مالم يخرج المصلي عن الصفوف يعني اذا مشى في صلوته
الى جهة القبلة مشيا غير متدارك بان مشى قدر صف ثم وقف قدر
ركن ثم مشى قدر صف آخر هكذا الى ان مشى قدر صفوف كثيرة لا تفسد
صلوته الا ان يخرج من المسجد فيما اذا كانت الصلوة فيه او يجاوز الصفوف
فيما اذا كانت الصلوة في الصحراء فان مشى مشيا متلاحقا بان مشى صفين
دفعة واحدة او خرج من المسجد او تجاوز الصفوف في الصحراء فسدت صلوته
وهذا بناء على ان الفعل القليل غير مفسد مالم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف
المكان مبطل الصلوة مالم يكن لاصلاحها والمسجد مكان واحد حكما و
موضع الصفوف في الصحراء كالمسجد هذا اذا كان قدامه صفوف اما لو كان
اماما فمشى حتى تجاوز موضع سجوده فان كان تلك مقدار ما بينه و
بين الصف الذي يليه لا تفسد وان كان اكثر فسدت وان كان منفردا
فالمعتبر موضع سجوده ان جاوزه فسدت والا فلا والبيت للمرأة كا
المسجد عند ابي علي النسفي وكالصحراء عند غيره وبعض المشايخ قالوا
في رجل رأى فرجة في الصف الثاني اي بالنسبة الى الصف الذي هو
فيه وهو الذي قدامه ليس بينه وبينه صف فمشى اليها اي الى تلك
الفرجة فسدها لا تفسد صلوته ولو مشى الى الصف الثالث بالنسبة
الى صفه فسد فرجة فيه تفسد صلوته وهذا القولان محمل على اصلاح قاي سوه

كان مشيه الى الثالث متلاحقا او لم يكن كان مخالفا لما قبله وان قيد
بكون المشي وقع متلاحقا فلا وهذا التفصيل كله اذا لم يكن الماشي في الصلوة
مستدبر القبلة بان مشى قدامه او يمينا او يسارا او الى ورائه من غير
تحويل واستدبار واذا استدبر القبلة فقد فسدت صلوته سواء مشى
قليلا او كثيرا او لم يمش لان استدبار القبلة لغير اصلاح الصلوة وحده
مفسد كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف او سبقه حدث ثم
تبين انه لم يكن رعف فلو احدث فان صلوته قد فسدت بالاستدبار
وان لم اي ولو لم يخرج من المسجد لان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح
فكان مفسدا ولو مضغ العلك او مضغ الهليلج في الصلوة تفسد صلوته
وان لم يبتلعه وقيده في الخلاصة بما اذا كثر ولا بد منه لانه عمل كثير و
تقديره بالثلث المتواليات كما في غيره وان لم يمضغ الهليلج لكن دخل حلقه
منه شيء يسير لا يفسد ولو كان في فمه سكر او فانيد فابتلع ذوبه تفسد
وان لم يمضغه لانه يؤكل كذلك ولو ابتلع ما بقي بين اسنانه من المأكول
ان كان ذلك زائدا على قدر الحمصة تفسد صلوته كما يفسد صومه وان كان
اقل من قدر الحمصة لا يفسد صلوته ولا تفسد صومه وقد قدمنا الكلام
عليه في فصل ما يكره ولو اكل حلوا او بقي في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلوة
وابتلع ريقه لا يفسد لانه يسير جدا **فروع** ولو نفخ في الصلوة ان كان
غير مسموع لا تفسد كالتنفس لكن يكره وان كان مسموعا بان كان له
حروف مهجاة كاف وتف ونحو ذلك من الكلام يفسد وان عطس فحصل به
حروف كاصهب ونحوه لا يفسد لانه اضطراري وكذا لو تجشى فحصل به حروف
كذا اطلقه قاضيخان وصاحب الخلاصة وقال في الكافي ان كان مدفوعا
اليه لا يفسد وان لم يكن مدفوعا اليه يفسد ولو تثاوب فحصل به حروف
لا يفسد ذكره قاضيخان ولو قرع فقال ومن دخله كان آمنا يريد الاذن
فسدت وكذا لو قيل له من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد
او قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير يريد الجواب تفسد وان جرى

مطلب ولو نفخ في الصلوة

على لسانه ثم فان كان عادة له يجرى على لسانه كثيرا في غير الصلوة تفسد
لانه من كلامه والا فلا لانه قرآن ولو قال بالفارسية اثمه نوع على هذا
التفصيل كذا في الفتاوى ولو قرأ من الانجيل والتورية وهو يحسن القرآن
او لا يحسنه تفسد اذا لم يكن ذكرا ولو انشد شعرا تفسد وان كان فيه ذكر
ولو ابتلع دما خرج بين اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملاء الفم وكذا لو قاء
من ملاء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه ولو دفع الفتيلة من
السراج لا تفسد وكذا لو تردى برداء او حمل شيئا خفيفا يحمل بيد واحدة
او حمل صبيا او ثوبا على عاتقه لا تفسد ولو ركب الدابة تفسد وان نزل
عنها لا ولو اغلق الباب لا تفسد ولو فتح الغلق او القفل تفسد ولو
لبس القميص تفسد ولو تنعل او خلع نعله لا ولو لبس الخف تفسد
الا ان يكون واسعا يلبس بيد واحدة وكذا خلعه ولو الجم الدابة او اسرج
او نزع السرج تفسد وان امسكها او خلع اللجام لا وان شد الازار
او السراويل تفسد وان خلعهما لا وكل ذلك مبني على العمل القليل او الكثير

مطلب تذييل الحدث في الصلوة

تذييل في الحدث في الصلوة ومن سبقه حدث سماوي من بدنه موجب
للوضوء في الصلوة انصرف من فوره وتوضأ من غير ان يشتغل بشيء
غير ضروري في وضوئه وبنى على صلوته عندنا ان لم يعرض له ما ينافيها
خلافا للثلثة لهم ما روى الترمذي وحسنه وابو داود والنسائي عن علي
ابن طلق قال عم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد
الصلوة ولان الحديث ينافي الصلوة لتفويت شرطها ولا فرق بين
الابتداء والبقاء في لزوم اشتراط الطهارة والمشي والانحراف يفسدانها
ايضا فصار كالحدث العمد ولنا ما تقدم في نواقض الوضوء من حديث عائشة
قال عم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن
على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطني ثم ليبن على
صلوته ما لم يتكلم وصحح البيهقي ارساله واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا
على ابي بكر وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة

وطاوس

وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي والنخعي وعطا و
مكحول وسعيد بن المسيب وكفى بهم قدوة على ان صحة ارسال الحديث حجة
عندنا وعند الجمهور وقد تايد بما صح عن هؤلاء الائمة وحج فيحمل ذلك الحديث
على العمد ويحمل القياس المذكور ولكن الاستيناف افضل للعبد عن شبهة
الخلاف وقيل ذلك في حق المنفرد واما الامام والمقتدي فالبناء افضل في
حقهما احرازا لفضيلة الجماعة وعلى هذا فلو امكنهما الاستيناف بجماعة
اخرى فهو افضل في حقهما ايضا ثم المنفرد ان شاء اتمها في مكان وضوئه
ان امكن او اقرب المواضع اليه ان لم يمكن تحرزا عن زيادة المشي
وان شاء رجع الى مصلاه ليؤدي صلاته في مكان واحد والمقتدي
يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في غيره لا يصح اذا كان
بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء وان كان امامه قد فرغ تخير

مطلب استخلاف

كالمنفرد والامام حكمه حكم المقتدي لانه يصير من جملة المقتدين فانه
يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به ثم استخلاف الامام
غيره اذا سبقه الحدث جائز اجماعا فقد روى الاثرم بسنده عن ابن
عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل
كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف
سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت رابني شيء
فلمست بيدي فوجدت بلة ثم جواز البناء مقيد بامور منها ان ينصرف
على فوره فان مكث بعد الحدث في مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث
بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجوده اداء جزء
منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤد شيئا ولذا لو قرأ ذاهبا
او آتيا تفسد على الصحيح لادائه ركنا مع الحدث او المشي وقيل انما تفسد
القراءة ذاهبا لا آتيا وقيل بالعكس والذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس
من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مستمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف
فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث

فى سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه اولم ينو شيئا فسدت لا ان نوى الانصراف
ومنها ان يكون الحدث سماويا فلو يبنى لقهقهة وكذا لشجة او عضة
ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافا
لابى يوسف فان كانت من حدثه بنى اتفاقا والفرق لهما ان ذلك غسل نوبة او
بدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبنى فان احدث
محلهما وكذا لا يبنى لسيلان دمل غمزها فان سال لسقوط شئ من غير مسقط
فقيل يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه
والاظهر انه يبنى لكونه سماويا وكذا بتنحنحه والاظهر انه لا يبنى ولو سقط الكرسف
منها بغير صنع مبلولا بنت بالاتفاق ولو بتحريكها فعلى الخلاف وهذا بناء على
تصور بنائها كالرجل خلافا لابى رستم ومنها ان يكون الحدث مما يخرج من
بدنه فلا يبنى ه باغماء وجنون ومنها ان يكون موجبا للوضوء دون الغسل
فلا يبنى لاحتلام ومنها ان لا يشتغل بفعل غير ضرورى بان جاوز ماء يقدر
على الوضوء منه الى ابعد منه وله ان يتوضأ ثلثا ثلثا فى الاصح ويأتى بسائر
سنن الوضوء واو وجد فى الحوض موضعا للتوضى فجاوز الى موضع اخر ان
لعذر كضيق مكان الاول بنى والا فلا ولو قصد الحوض وفى منزله ماء
اقرب منه ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان اكثر فسدت وان كان
عادة المتوضى من الحوض ونسى الماء الذى فى بيته وذهب الى الحوض
يبنى ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان النزع يمنع البناء
على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره ومنها ان لا يعارض له ما ينافى الصلوة
من كلام ونحوه او كشف عورة حتى لو كشفت رأسها للمسح او ذراعيها للغسل
تفسد ولا تبنى فى الصحيح وكذا لو كشف الرجل او المرأة للاستنجاء بل يستنجى
من تحت الثياب وكذا يغسل النجاسة وتمسح رأسها وتغسل ذراعيها
بلا كشف ان امكن والا لزم الاستيناف فى ذلك كله وعن القاضى ابى على
النسفى ان لم يجد منه بدا لا تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل
النجاسة تحت القميص ومع ذلك ابدى عورته فسدت وفى شرح الكنز جعل

الفساد بالابداء مطلقا هو ظاهر المذهب والسنة ان ينصرف محدودب الظهر
اخذا بانفه يوهم انه رعف والاستخلاف للامام ان يأخذ بثوب رجل الى
المحراب او يشير اليه وله ان يستخلف من يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف
فى الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز خرج بطلت صلوة القوم ان لم يستخلفهم
قبل خروجه وفى بطلان صلاته روايتان والاظهر عدم البطلان لانه فى نفسه
كالمنفرد ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها
او منفصلة وقال محمد ان كانت متصلة لا تفسد ما لم يجاوزها لان لمواضع
الصفوف حكم المسجد كما فى الصحراء ولهما ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف
لكن ورد الشرع على خلافه فيقتصر على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة
صالحا للامامة ولو مسبوقا ولو لم يكن للامام والا بان كان صبيا او امرأة
فقيل يتعين فتفسد صلوته وصلوة الامام لانه صار مقتديا به والاصح انه
لا يتعين فتفسد صلوته فحسب وتفريعات الاستخلاف كثيرة مذكورة فى
الفتاوى وغيرها ولا ضرورة الى التطويل بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم
الامكان العمل بها فى هذه الزمان والاشتغال بما يفيد اولى والله الموفق و
لو حصل سبق الحدث فى ركوع او سجود يجب اعادتهما فى البناء لان الانتقال
فى ركن الى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه ولو لم يعد
لا يجزيه بخلاف لو تذكر فيهما سجدة فسجدها لا يجب اعادتهما بل يستحب
لان الانتقال مع الطهارة قد وجد والاستحباب للخروج من الخلاف لان عند
زفر والشافعى يجب الاعادة وعند ابى يوسف تلزم اعادة الركوع بناء على
ان القومة بين الركوع والسجود فرض عنده والله سبحانه اعلم فصل
فى سجدة السهو كان الانسب ان يصل بحث زلة القارى بما يفسد لانه من
جملة الجانه وكانه قصد جعل بحث القرأة خاتمة الكتاب تيمنا ثم افراد سجدة
فى الترجمة وفى قوله سجدة السهو واجبة لا وجه له بل الصواب ان يقال سجود
السهو او سجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة فيه من قبيل اضافة
الحكم الى سببه والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان لا واحدة الا ان

ان المصدر اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير وكانه اراد با
السجدة معنى السجود ولم يرد الوحدة ثم سجود السهو واجب عندنا على
الصحيح من المذهب ذكره في المبسوط والمحيط والذخيرة والبدايع و
استدل الكرخي عليه بقول محمد اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود فقد
نص على الوجوب ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة بصفة
الكمال واجب فوجب وصار كدماء الحج وقال القدوري هو سنة عند عامة
علمائنا استدلالا بانه لا يرفع القعدة ولو كان واجبا لرفعها كما في سجود
التلاوة والجواب ان سجدة التلاوة انما ترفع القعدة لان محلها قبلها
كالصلبية بخلاف سجود السهو لان محله بعد القعدة فكيف يرفعها واذا
تقرر انه واجب فليعلم انه لا يجب الا بترك الواجب من واجبات الصلوة فلا
يجب بترك السنن والمستحبات كالتعوذ والتسمية والثناء والتامين و
تكبيرات الانتقال والتسبيحات ولا بترك الفرائض لان تركها لا يجبر بسجود
السهو بل هو مفسد ان لم يتدارك فيتعاد او بتاخيره اي بتاخيره عن محله
او بتاخير ركن عن محله اما ترك الواجب فهو كما اذا نسي اي كتركه وقت
نسيانا قراءة القنوت في الوتر والتشهد في احدى القعدتين الاولى و الاخيرة
فانه واجب فيهما في اظهر الروايات وهو الصحيح وان ذكر في بعض الروايات انه
سنة في القعدة الاولى واجب في الاخيرة وكما اذا لنسى تكبيرات العيدين
لما تقدم انها واجبة وكما اذا جهر الامام فيما اذا يخافت او خافت فيما يجهر لان
لان الجهر في محله والمخافتة في محلها واجب كل منهما عن الامام واما المنفرد
فهو مخير فيما يجهر فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان جهر فيما يخافت في ظاهر
الرواية لا يجب ذكره في المحيط لانه لم يترك واجبا لان المخافتة انما وجبت لنفي
المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلوة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي
على سبيل الخفية انتهى وبناء على هذا ذكر شمس الائمة الحلواني انه اذا كان يصلي
وحده وليس ثمة احد فلا سهو عليه في ظاهر الرواية وان كان هناك رجل اخر
وكل واحد يصلي منفردا كان عليه السهو وفي الكافي علل عدم الوجوب بان جهره

بقدر

بقدر استماع نفسه وهو غير منهي عنه فعلى هذا لو جهر كجهر الامام يجب السهو
وقد ذكر نحوه ابو سليمان في نوادره ان المنفرد اذا نسي حاله في الصلوة
حتى ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يسجد للسهو وذكر في المحيط انه في رواية
النوادر عليه السهو وميل الشيخ كمال الدين ابن الهمام الى ان المخافتة واجبة
على المنفرد في موضعها فيجب بتركها السهو وهو الاحتياط والله اعلم و
ذكر في الذخيرة ان سجود السهو يجب بستة اشياء فيجب بتقديم ركن نحو
ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع هذا التمثيل غير واقع في محله
لان الركوع قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض عليه
اعادة الركوع بعد الركوع على ما مر ان الترتيب بين ما لا يتكرر في الركعة
الواحدة وبين غيره واذا لم يقع ذلك معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن
نعم اذا فعل ذلك يجب عليه سجود السهو لتاخير الركن بسبب الزيادة
زادها فليتامل ويجب بتاخير ركن هذا الثاني من الستة نحو ان يترك
سجدة صلبية بضم الصاد وسكون اللام بعدها باء موحدة ثم ياء النسبة
والمراد سجدة الصلوة نسبت الى الصلب لاختصاصها بصلب الصلوة
بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو فاذا ترك سجدة من ركعة سهوا ثم
فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة او فيما بعدها فسجدها فقد
اخر ركنا عن محله او يؤخر القيام عطف على يترك اي او تاخير الركن نحو
ان يؤخر القيام الى الركعة الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية من
الركعة الاولى جلسة قبل ان يقوم كما هو مذهب الشافعي وهذا اذا لم يكن
به عذر من ضعف او وجع او يؤخر القيام الى الركعة الثالثة بان زاد
على قدر التشهد في القعدة الاولى على ما مر وسيجيء ان شاء الله تعالى ويجب
بتكرار الركن هذا الثالث من الستة نحو ان يركع مرتين او يسجد ثلث
مرات ويجب بتغيير الواجب من صفته الى صفة وهو الرابع من الستة
نحو ان يجهر بالقراءة فيما يخافت فيه بها او يخافت فيما يجهر فيه ويجب بترك
الواجب راسا وهو الخامس من الستة نحو ان يترك القعدة الاولى او

ولو جهر فيما يخافت

او القنوت او تكبير العيدين او غير ذلك من الواجبات يجب بترك السنة
المضافة الى جميع الصلوة وهذا هو السادس نحو ان يترك قراة التشهد
في القعدة الاولى فانه يقال تشهد الصلوة ولا يقال تشهد القعدة بخلاف
تسبيح الركوع لا الى الصلوة وهذا على رواية كونه سنة فيها وهو اختيار
البعض وهو القياس قال في الكافي لان القعدة الاخيرة لما كانت قراة
التشهد فيها واجبة فالقعدة الاولى واجبة كانت قراة التشهد فيها سنة
لان الاقوال زين الافعال فكانت احط رتبة منها انتهى وقال بعض المشايخ
التشهد في القعدة الاولى واجب وهو ظاهر الرواية وعليه المحققون لمواظبته
عم عليه من غير ترك وقد تقدم قال القاضي صدر الاسلام وجوبه شيء
واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان
الوجوه كلها تخرج عليه اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجب
عندنا وتكرار الركن يوجب تاخير الركن الذي بعده واداء الركن من غير
تاخير واجب وعليه المحققون من اصحابنا والجهر والمخافتة في محلها واجب
كما عرف ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما يجوز به الصلوة
يجب سجود السهو عليه وهو اي التقدير بمقدار ما يجوز به الصلوة هو الاصح
والا اي وان لم يكن مقدار ما يجوز به الصلوة فلا اي فلا يجب عليه
سجود السهو ولم يفرق في ظاهر الرواية بين الجهر والمخافتة وذكر في رواية
النوادر انه ان جهر فيما يخافت فعليه سجود السهو قل ذلك او كثر وان خافت
فيما يجهر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت من السورة ثلث ايات
قصار او اية طويلة فعليه السجود وان خافت اية قصيرة يجب سجود السهو
عنده اي عند ابي حنيفة خلافا لهما ففرق في النوادر بين الجهر والمخافتة
وذلك لان الجهر في موضع المخافتة اشد والمخافتة في موضع الجهر اخف
لان المخافتة مشروعة في الصلوة الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس
وكذا مشروعة للمنفرد في موضع الجهر دون العكس على الاصح فاغتفر القليل
منها لا منه وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من

تلث

من ثلث ايات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كانت قرانا حقيقة و
لو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير هيئته فلذا اخف حكمه والصحيح
ظاهر الرواية وهو التقدير بما يجوز به الصلوة من غير تفرقة لان القليل
من الجهر في موضع المخافتة عفو ايضا ففي حديث ابي قتادة في الصحيحين
انه عم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام القران وسورتين وفي الاخريين
بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا والفاتحة قران حقيقة وكونها ثناء
صيغة لا اثر له فلا فرق بينها وبين غيرها ثم ادنى الجهر ان يسمع غيره
وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وهذا هو المختار ذكره في القنية وقد
تقدم في بحث القراة ولو قام في صلوة الرباعية الى الركعة الخامسة او
قعد بعد رفع راسه من السجود في الركعة الثالثة او قام الى الرابعة
في المغرب او الثالثة فيه او في الفجر او قعد بعد رفعه من الركعة الاولى في
جميع الصلوات يجب عليه سجود السهو بمجرد القيام في صورة وبمجرد القعود
في صورة لتاخير الواجب وهو القيام في صورة القعود وان نهض الى
الركعة الثالثة ساهيا ولم يقعد القعدة الاولى ثم تذكر قبل ان يستوي
قائما ينظر ان كان الى القعود اقرب يقعد لانه بمنزلة القاعد وفي وجوب
سجود السهو عليه ح اختلاف بين المشايخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد
ابن الفضل لا يجب وقال غيره يجب لانه بقدر ما اشتغل به من القيام اخر
واجبا والاصح عدم الوجوب لان الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا
قعودا ضرورة فلا يوجد التاخير الموجب للسجود ولا فرق في هذا الحكم
بين القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب وانما يكون
الى القعود اقرب اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفي المنافع
قال بدر الدين يعني الكردري ان انتصب النصف الاسفل يكون الى القيام
اقرب وان لم ينتصب النصف الاسفل يكون الى القعود اقرب وهذا هو الذي
اختاره في الكافي وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل
يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه

لانه لو قراء وركع وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم
فان كان الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضي على صلوته كما لو لم يتذكر الا بعد
تمام القيام ويسجد للسهو لتركه الواجب وهو القعدة الاولى ثم هذا التفصيل
رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ بخارى اما في ظاهر فما لم يستو قائما
يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك
الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
وهو الاصح والتوفيق بين ما روى انه عم قام فسبحوا له فرجع وما روى انه
لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل
على الاستواء وعدمه انتهى بل التوفيق بالحمل على الاستواء وعدمه اولى لان الواقع
في الروايتين لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى
من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتأمل
ويؤيده ما روى ابو داود انه عم قال اذا قام الامام في الركعتين ان ذكر قبل
ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتين
للسهو ومثله في سنن ابن ماجة ثم لو عاد بعدما صار بعدما صار الى
القيام اقرب قيل تفسد صلوته وقال ابو علي الجورجاني لا تفسد وقال
الزوزني في شرح القدوري ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد صلوته
ولا يخفى ان هذا كله انما يتاتى على رواية ابي يوسف لا على ظاهر الرواية
ولو عاد بعدما استوى قائما فسدت صلوته لتكامل الجناية برفض الفرض
بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر
القدوري قال الزيلعي وهو الاصح بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه
على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين وليس ما
نحن فيه معناه على ان الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود
تركا له حتى لو لم يقم بعدها بل ركع ومضى على صلوته صحت ولا كذلك
ههنا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وفي النفس من هذا التصحيح شيء
لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة ان يكون زيادة قيام ما في الصلوة وهو

وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد
الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم
ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث
القول المقابل للتصحيح انتهى وفي القنية ترك القعدة الاولى في الفرض
فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود يقوم في الحال انتهى وهذا يفيد
ان العود غير مفسد وفيها ولو عاد الامام يعني الى القعدة الاولى بعدما
قام لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة وذكر البعض انهم يعودون معه
انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد بالعود والله اعلم وفي القنية ايضا
المقتدي نسي التشهد في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه ان يعود
ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن ادرك الامام في القعدة
الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد
تبعا لتشهد امامه فكذا هذا ولو كرر الفاتحة في ركعة من الاوليين متواليا
او قرأ القرآن في ركوعه او في سجوده او في موضع التشهد يجب عليه سجود
للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الصورة الاولى والقراءة فيما لم يشرع
فيه فيما بعدها والتحرز عن ذلك واجب ولو قرأ الفاتحة ثم السورة ثم
الفاتحة لا يلزمه السهو وقيل يلزمه وكذا لو قرأ الفاتحة الاخرى ثم
اعادها لا سهو عليه كذا في الخلاصة ولو قرأ الفاتحة في احدى الاخريين
مرتين او ضم فيهما اليها سورة وكذا لو قرأ السورة دون الفاتحة او قرأ
التشهد مرتين في القعدة الاخيرة او لتشهد قائما او راكعا او ساجدا لا
سهو عليه كذا المختار على ما ذكره الاسبيجابي اما تكرار الفاتحة وضم السورة
فلان الاخريين محل للقراءة مطلقا ولم يلزم منه ترك واجب ولا تأخيره و
اما التشهد فلانه ثناء والقيام والركوع والسجود محل للثناء وذكر الناطفي
في الاجناس عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو وبعدها
يلزمه قال السروجي وهو الاصح لانه محل قراءة السورة فقد اخر الواجب انتهى
وقد يقال انه بقراءته قبل الفاتحة اخر الفاتحة فقد اخر الواجب ايضا وفي المحيط

مطلب المقتدي التشهد

والعيون ولو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو ولو زاد على التشهد
في القعدة الاولى على التشهد شيئا نظر ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
يجب عليه سجود السهو بالاتفاق لانه اخر الفرض وهو القيام وروى عن ابي
حنيفة انه ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وروى عنهما انه ان
قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني
يقول لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار
ما يؤدى فيه ركن وقد تقدم تمام الكلام عليه في بحث التشهد وان سكت في
الركعتين الاخريين متعمدا فقد اساء وان سكت ساهيا يجب السهو وهذا بناء
على رواية وجوب الفاتحة في الاخريين وقال ابو يوسف لا سهو عليه وهو بناء
على عدم وجوبها وقد تقدم الكلام عليه في القراءة وان قرأ القرآن بعد قراءة
التشهد في القعدة الاخيرة لا سهو عليه لانه محل الثناء والدعاء والقرآن يشتمل
عليهما وان تذكر القنوت بعد الركوع وهذا يشمل ما اذا تذكر في السجود او
بعدما رفع من الركوع قبل ان يسجد لم يعد الى قراءة القنوت اي يمضي على
صلوته ولا يقنت لفوات محله اما في السجود فظاهر واما ما قبله فلان القومة
بين الركوع والسجود ليس لها حكم القيام قاله قاضيخان وان تذكر وهو بعد
في الركوع ففيه اي في العود روايتان احديهما لا يعود ولا يقنت والاخرى
يعود الى القيام ويقنت ويعيد الركوع والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح
انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد
صلوته لان ركوعه قائم لم يرتفض وقال الناطفي سواء عاد او لم يعد يسجد
للسهو وفي الخلاصة وعليه السهو عاد او لم يعد قنت او لم يقنت انتهى
ولا بد من الفرق على ما هو الصحيح من انه لا يعيد ولو عاد وقنت لم يرتفض
ركوعه بين القنوت وبين الفاتحة او السورة اذا تذكرها في الركوع فانه
يعود ويقرأها ويعيد الركوع رواية واحدة ولو عاد وقرأ ولم يعد الركوع حتى
رفض الركوع ولم يقرأ ولم يعد
لو لم يعده تفسد صلوته بل لو قال لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد
الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان

البعض

يقول لا تفسد لان الرفض لاجل القراءة فاذا لم يقرأ صار كانه لم يكن مع ان
الكل واجب وبيان الفرق اما اولا فبان وجوب القنوت دون وجوبهما اذ اكثر
العلماء لا يقولون به بخلافهما فان الفاتحة فرض عند اكثر العلماء والسورة
واجبة باتفاق ائمتنا فلذا يجب العود لاجلهما ويرتفض الركوع به دون القنوت
واما ثانيا فبانهما اذا اعيدا يقعان فرضين والقنوت اذا اعيد اذا اعيد يقع
واجبا بيان ذلك ان القراءة وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة الا انه
مهما طال يقع فرضا وكذا اذا اطال الركوع والسجود على ما هو قول الاكثر و
الاصح لان قوله فاقرؤا ما تيسر ليوجب احد الامرين الاية فما فوقها مطلقا
لصدق ما تيسر على كل فرد فيهما قراء يكون الفرض ومعنى الاقسام المذكورة
ان جعل الفرض مقدار كذا فرض وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك
الحد كذا سنة لانه يقع اول اية يقرؤها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا
وما بعد ذلك الاحد كذا سنة وذلك لانا ان اعتبرنا الواجب ما بعد الاية
الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان اعتبرناه منفردا كان الواجب
بعض الفاتحة وقالوا الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما بعد الواجب الى حد
السنة فليتأمل لكن الفرق بين القنوت وبين تكبيرات العيدين مشكل
حيث ذكروا انه لو تذكر انه تركها وهو في الركوع يعود الى القيام على ما
اشار اليه في الكافي على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وكذا في تلخيص جامع الكبير
وصرح به في شرحه والذي ذكر في التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل
واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع
لاجل تكبير العيد لانه واجب لم يفت محله من كل وجه لان الراكع قائم حكما
فيقال القنوت ايضا كذلك ولم ار من تعرض للفرق والذي يظهر انه كون
تكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت والله اعلم وان سلم على راس الركعتين
في الظهر على انه اتمها ثم تذكر انه انما صلى ركعتين فقط يتمها ويسجد للسهو
لانه سلم على ظن انه اتم الاربع فيكون سلامه سهوا وان سلم على راس الركعتين
على ظن انها اي صلوته جمعة او فجر يستأنف صلوته لانه سلم عالما بانه صلى

صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون قاطعا فلا يبنى وان سها عن
القعدة الاخيرة فى ذوات الاربع وقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم
يسجد للخامسة لانها فرض فى فرض لاجلها عند التمكن من اصلاحها ما دام فى
محل الفرض وهو ما دون الركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لتاخير
القعدة وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة تحولت صلاته نفلا عند ابى
حنيفة وابى يوسف وبطلت اصلا عند محمد ولم تتغير ... فى رواية
ضم شئ بناء على ان هذه الركعة عنده عبث لان الترتيب فى افعال الصلوة
فرض عنده وكذا اصابة لفظ السلام والنفل لا يشرع قبل الفراغ من الفرض
فيصير عبثا منافيا والمنافى يعفى للسهو عنده ولمحمد ان التحريمة عقدت
للفرض قصدا ولاصل الصلوة ضمنا فاذا بطلت الفرضية بطل ما فى ضمنها
ولهما ان الفرض مشتمل على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بما يخصه
من المنافيات لم يبطل الاصل لان عدم الوصف لا يستلزم عدم الموصوف وعليه
ان يضم اليها اى الى الخامسة ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد ليصير
متنفلا بست ركعات لان التنفل بالوتر غير مشروع عندنا وقوله عليه
وعليه يفيد ان الضم واجب وهو ظاهر كلام محمد حيث قال وضم بلا خيار
وهو يفيد الوجوب وقال فى الكافى انه يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم
فلا شئ عليه لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر لان الشرع ملزم
قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالتزام او
الالتزام انتهى ثم بطلان الفرض يحصل بمجرد السجود فى الخامسة عند ابى يوسف
لان السجود يتم بالوضع عنده وعند محمد لا يبطل ما لم يرفع رأسه لانها لا تتم
الا بالرفع عنده لابى يوسف ان السجود عبادة عن الانخفاض وقد حصل
بمجرد الوضع ثم من شرط الرفع وقد زاد على النص بالرأى ولمحمد ان تمام كل شئ
باخره واخر السجدة الرفع ولذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيها جاز
ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن اذى قبل الامام لا يعتد به كذا فى الكافى
وغيره ولكن هذا لا ينقض به على ابى يوسف لامكان ان يجعل ما سجد بعد

بحث اداء ركن

بعد سجود الامام معتدا به والغا ما قبله قالوا وقول محمد هو المختار للفتوى
وتظهر فائدته فيما لو سبقه حدث بعد وضع جبهته قبل الرفع فرفع رأسه
للوضوء وكان له ان يعود الى القعدة ويصح صلاته لانه لم يسجد للخامسة وهذه
المسئلة تلقب بمسئلة زه بكسر الزاء وسكون الهاء وهى كلمة تقولها الاعاجم عند
استحسان الشئ وذلك لانه لما عرض قوله محمد فيها على ابى يوسف قال زه صلوة
فسدت يصلحها الحدث وانما قالها ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب هذا وقال

مطلب وهذه المسئلة تلقب بمسئلة زه

السروجى ينبغى ان يكون الخلاف على العكس لان الطمانينة والقعدة بين
السجدتين فرض عند ابى يوسف وعند محمد ليس بفرض بل ذلك سنة او
واجب والنص عن ابى يوسف على الركوع انه لا يتم حتى يرفع ويطمئن قائما
وعند محمد يتم بنفس الانحناء وان لم يرفع رأسه منه انتهى ولا شك
انه على مقتضى هذا النص يحتاج كل منهما الى الفرق واما مجرد افتراض الرفع و
الطمانينة وعدمه فلا يستلزم العكس لجواز ان يتم السجود بالوضع ويكون
الرفع فرضا مستقبلا لا جزء منه قوله ولا يسجد للسهو وهو قول بعض
المشايخ وفى النهاية والاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه
لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود وقد يقال الفساد لصفة الفرضية
لا لاصل صلوة فينجبر النقصان الواقع فى اصلها لترك الواجب سهوا بالسجود وان
قعد فى اخر الركعة الرابعة ثم قام ان يسلم يعود ايضا ما لم يسجد ويسلم
ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع فى
الصلوة المطلقة وامكنه الاقامة على وجهه بالعود الى القعدة ويسجد
للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب فعل ذلك لم يلتحق بالصلوة بخلاف
لو طال الدعاء بعد التشهد لانه يلتحق فلا يعد تاخيرا فان سجد للخامسة
كان فرضه تاما لتمام اركانه اذ لم تبق منه الا السلام وهو واجب ويضم الى
تلك الركعة ركعة اخرى وتكون الركعتان نافلة له بناء على صحة التنفل بتحريمة الفرض كما تقدم وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة العشاء والعشاء
قيل نعم والصحيح انهما لا تنوبان لان السنة بالمواظبة والمواظبة عليهما منه عليه السلام

مطلب وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر

بتحريمة مبتداءة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها بخلاف ما قدمنا في الاربع
بعد الظهر فانها بتحريمة قصدت للنفل ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة
والكلام في القيام الى الرابعة في المغرب والى الثالثة في الفجر كالكلام في القيام
الى الخامسة في الرباعيات ثم الحكم المذكور وهو الضم في الظهر والعشاء والمغرب
لا كلام فيه لعدم كراهة النفل بعدها اما في العصر والفجر فقد قيل لا يضم فيهما
في الصورة الثانية لكراهة النفل بعدهما وكذا لا يضم في الفجر في الصورة الاولى
ايضا لكراهة النفل بعد طلوع الفجر بخلافها في العصر لانه يصير متنفلا بست
ركعات قبل اداء فرض العصر ولا كراهة فيه وقيل يضم مطلقا وهو المختار لان
النهي انما هو عن التنفل القصدي لا الواقع من غير قصد ولذا لو تطوع اخر
الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه
لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعتيه قصدا ويسجد للسهو استحسانا والقياس
ان لا يسجد لانه في صلوة غير التي سها فيها ومن سها في صلوة لا يسجد في اخرى
وجه الاستحسان ان النقصان دخل في فرضه عند محمد بترك الواجب وهو السلام
وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فتجعل في حق السهو كانها صلوة واحدة
كمن صلى ست تطوعا وسها في الشفع الاول يسجد في الاخر وان كان كل
شفع صلوة على حدة بناء على اتحاد الحكمي بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابي
يوسف والنقصان في النفل بالدخول فيه لا على الوجه الواجب اذ الواجب
ان يشرع في النفل بتحريمة للنفل وهذه كانت للفرض وسهو الامام يوجب
السجدة عليه اصالة وعلى القوم تبعا له فان تركه الامام لا يسجد المؤتم
لئلا يصير مخالفا لامامه ولم يلتزم الاداء الا متابعا له وسهو المؤتم لا
يوجب السجود على الامام لانه متبوع لا تابع ولا عليه اي ولا على المؤتم لانه
ان سجد وحده كان مخالفا للامام وان سجد امامه معه ينقلب الاصل تبعا
وان سها عن السلام يعني بالسهو عن السلام انه اطال القعدة الاخيرة
ساكتا قدر ركن او اكثر على ظن انه خرج من الصلوة ثم علم انه لم يخرج
ولم يسلم فسلم يسجد للسهو لتاخير الواجب وان سلم من وجب عليه

السهو

عليه السهو اي حال كونه يريد بسلامه قطع الصلوة يعني انه لا يريد حال
السلام سجدة السهو اي ان يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له ثم بدا له بعد
ما سلم ان يسجد للسهو فله ان يسجد ما لم يتكلم ولا يستدبر القبلة اي
وما لم يستدبر القبلة في موضع لا موضع له وهو غير صحيح والحاصل ان
عزم السلام ان لا يسجد لا تمنع وجوب السجود ما لم يعارض بعد السلام ما
ينافي الصلوة لانها تغيير للمشروع فلا تعتبر ومن شك في حال القيام انه هل
كبر للافتتاح ام لا فتفكر في ذلك وطال تفكره مقدار اداء ركن وعلم بعد ذلك
انه كان قد كبر او ظن في الصورة المذكورة اي غلب على ظنه بعد التفكر انه لم يكبر
فاعاد التكبير ثم تذكر انه قد كان قد كبر فعليه السهو لان تفكره يستلزم
تاخير الواجب وهو القراءة وكذا ان شك انه في الظهر او في العصر مثلا او شك
انه صلى ثلثا او اربعا وشغله عن التسليم ونحو ذلك او فرغ من الفاتحة و
تفكر اي سورة يقرأ وطال تفكره يجب عليه سجود السهو ثم الاصل في حكم التفكر
انه ان شغله عن اداء ركن كقراءة اية او ثلث او ركوع او سجود او عن اداء واجب
كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن
او الواجب في محله وان لم يمنعه عن شيء من ذلك بان كان يؤدي الاركان
ويتفكر لا يلزمه السهو وقال بعض المشايخ وهو الامام الصفار ان منعه التفكر
عن القراءة او عن التسبيح يجب عليه سجود السهو وان كان لا يمنعه بان
كان يقرأ او يتفكر او يسبح وهو راكع يجب عليه سجود السهو فعلى هذا القول
لو شغله التفكر عن التسبيح وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول الاول
لا يلزمه لانه لم يمنعه عن اداء ركن ولا واجب وعن الصفار ان شك في صلوة
صلاها قبل هذه الصلوة فتفكر في ذلك وهو في هذه الصلوة لا سهو عليه وان
شغله تفكره وقال الحلواني ما قال في الكتاب وان شغله تفكره لا يريد انه
شغله التفكر عن ركن او واجب فان ذلك يوجب سجود السهو بالاجماع
ولكن اراد به شغل قلبه بعد ان يكون جوارحه مشغولة باداء الاركان كذا
في التاتارخانية وان سلم المسبوق ساهيا مع امامه اي على اثر تسليمة الاول

كسائر المقتدين فانه لا سهو عليه لانه مقتد بعد وسهو المقتدى لا يوجب
السجود وان سلم بعده اى بعد سلام امامه يجب عليه سجود السهو لوقوعه
منه بعد صيرورته منفردا وفي المحيط ان سلم في الاولى مقارنا لسلامه
فلا سهو عليه لانه مقتد به وبعده يلزم لانه منفرد انتهى فعلى هذا يراد با
المعية حقيقتها وهو نادر الوقوع والله اعلم وذكر في الملتقطات المسبوق
اذا سلم مع امامه وكبر تكبير التشريق ايام التشريق مع امامه سهوا
فعليه السجود ذلك لما قلنا ان صدور السهو منه حصل بعد صيرورته
منفردا والمنفرد يلزمه السجود بسهوه ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم فهو
سلام عمد يمنع البناء المسبوق يتابع امامه في سجود السهو وان كان وقوع
السهو منه قبل اقتدائه لان سجود السهو يقع في حرمة الصلوة وما دام الامام
في الصلوة فالمتابعة لازمة على المسبوق كسائر المقتدين ولو ظن الامام ان
عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه ففيه روايتان
وبناء عليهما اختلف المشايخ واشبههما فساد صلوة المسبوق وقال ابو
حفص الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد فالاول بناء على ان زيادة سجدتين
كزيادة الركعة مفسد والحق انها لا تفسد بزيادة سجدتين لان اللاحق
لو سجد مع الامام للسهو لا تفسد مع انه زاد سجدتين غير معتبرتين لانه
لا تجزى بهما بل عليه ان يسجد لذلك السهو في اخر صلوته بل الموجب للفساد
الاقتداء في موضع لزمه فيه الانفراد وان قام المسبوق قبل سلام الامام وقرأ
وركع ولكن لم يسجد بعد حتى سجد الامام للسهو يتابع المسبوق فيه وينقض
قيامه وقرأته وركوعه لان انفراده لم يستحكم بعد فتلزمه متابعته واعاد
الى المتابعة ارتفض ما فعله لظهور وقوعه قبل صيرورته منفردا لان ما اتى
به دون الركعة حتى لو بنى عليه من غير اعادته فسدت صلوته وان كان قد
قيد الركعة التي قام لها وركع بالسجدة لا يتابع الامام في سجود السهو ويسجد
ذلك انفراده وان عاد وسجد معه فسدت صلوته لان الاقتداء في موضع الانفراد
مفسد كالانفراد في موضع الاقتداء وان لم يتابع المسبوق الامام في سجود

مطلب المسبوق يتابع امامه في سجود السهو

السهو

السهو يسجد لاجل ذلك السهو اذا فرغ من الصلوة استحسانا والقياس ان لا يسجد
لان ما يقضيه اول صلوته حكما وسجود السهو انما شرع في اخر الصلوة وجه
الاستحسان انه اخر صلوته حقيقة وانما رجح السجود قبله في اخر الحكمي لاجل
متابعة الامام فاذا فاتته المتابعة كان عليه ان يسجد في الاخر الحقيقي وان
سها فيما يقضي بعد فراغ الامام يسجد للسهو ايضا لانه منفرد والمنفرد يجب
ان يسجد لاجل سهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها هو ايضا كفته
سجدتان عن سهوه وسهو امامه لان السجود لا يتكرر بتكرار السهو لان الجنايات
الواقعة في الصلوة من جنس واحد باعتبار الصلوة وكل جنايات تعددت
من جنس واحد يكتفى فيها بجزاء واحد اذا تاخر عنها كما اذا افطر عمدا في رمضان مرارا
كفته بعدها كفارة واحدة ونظائره كثيرة وههنا كذلك لان الجزاء الذي هو
السجود متاخر عن جميع ما وقع من السهو ضرورة كونه في اخر الصلوة ولذا
لو سجد امامه معه ثم سها فيما يقضي يسجد ايضا لتقدم الجزاء على السهو الثاني
ولا ينبغي للمسبوق اى لا يباح له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام
بل يكره تحريما لنهيه عم عن الاختلاف على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم
به فلا تختلفوا الحديث الا ان يكون القيام لضرورة صون صلوته عن الفساد
كما اذا خشى ان انتظر ان تطلع الشمس قبل تمام صلوته في الفجر او يدخل
وقت العصر في الجمعة او تمضى مدة مسحه او يخرج الوقت وهو معذور
او يبدره الحدث او يخاف مرور الناس بين يديه ونحو ذلك فلا يكره ح ان
يقوم قبل سلامه بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد
اصلا فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد اى قبل ان يقعد قدر التشهد
فالمسئلة ح على وجوه مبناها على ان ما يؤديه من قيام وقراءة وركوع وسجود
قبل قعود الامام قدر التشهد لا يعتد به لوقوعه منه قبل صيرورته منفردا
اذ لا يصح انفراده قبل اتمام الامام صلوته ولا تتم ما لم يقعد قدر التشهد في
القعدة الاخيرة وان ما يقضيه اول صلوته في حق القراءة واذا تقرر هذا
فلا يخلو المسبوق من انه اما ان كان مسبوقا بركعة او بركعتين او بثلث ركعات

اوباربع ركعات فان كان مسبوقا بركعة ينظر ان وقع من قرأته بعد فراغ
الامام قدر التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة على الاختلاف بين ابي حنيفة و
صاحبيه جازت صلوته لو مضى على ذلك لان ذلك المقدار وقع معتدا به فيتادى
به فرض القراءة فانها عليه فرض لكون ما سبق به ركعة واحدة هي اول صلوته
حكما في حق القراءة والا اي وان لم يقع من قرأته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار
ما يجوز به الصلوة فسدت صلوته ان مضى على ذلك ولم يقعد القراءة لان
قيامه وقرأته قبل فراغ الامام من التشهد لا تعتبر على ما مر والقراءة فرض عليه
في الركعة التي يقضيها اذ لم يبق من صلوته ما يمكن تدارك القراءة فيه فتفسد
لترك الفرض وكذا الحكم ان كان مسبوقا بركعتين لافتراض القراءة عليه فيهما
وعدم ما يمكن تداركها فيه بعدهما بخلاف ما اذا كان مسبوقا باكثر من ركعتين
حيث لا تفسد صلوته بعدم وقوع مقدار ما يجوز به الصلوة من قرأته بعد
فراغ الامام من التشهد لتمكنه من تداركها فيما بعد حتى لو لم يقرأ فيما بعد
الركعتين مما يقضيه مقدار ما يجوز به الصلوة واعتد بما قرأ بعد الامام
من التشهد ومضى عليه تفسد صلوته ايضا اعلم ان المسبوق هو من وقع
شروعه مع الامام بعد ما فاتته الركعة الاولى معه واللاحق من شرع معه
قبل فواتها ثم فاته شيء فيما بعد والمدرك من لم يفته مع الامام شيء من الركعات
فمن جملة احكام المسبوق ما ذكر ومن جملتها انه فيما يقضي كالمنفرد الا في اربع
مسائل احديها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان من حيث التحريمة اما
لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في القضاء
من غير اقتداء صح ثانيها انه لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا للاولى
بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا للاستيناف لا يصير مستانفا ما لم ينو صلوة
صلوة اخرى غير التي هو فيها على ما سبق ثالثها ما تقدم انه لو سجد امامه للسهو
بعد ما قام لقضاء المنفرد حيث لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها انه ياتي
بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد فانه لا يجب عليه عند ابي حنيفة ومن
جملتها انه لو قام حيث يصح قيامه وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام

قبل

قبل تفسد صلوته والفتوى ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا
لو وقع عمدا بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن جملتها انه لو تذكر
امامه سجدة التلاوة فسجدها بعد قيام المسبوق قبل ان يقيد ما قام اليه با
لسجدة فانه يرفضه ويتابع الامام في سجدة التلاوة ويسجد معه للسهو ان سجد
على القول بوجوب السهو لتاخير سجدة التلاوة ولو لم يتابعه فسدت صلوته لان
عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة بخلاف العود الى سجود السهو واذا
ارتفضت في حق الامام وهو لم يصر منفردا بعد لان ما اتى به دون ركعة ترتفض
في حقه ايضا وهو لا يجوز له الانفراد ولو كان قيد ما قام اليه بالسجدة لا يتابع
لتحقق انفراده ولو تابعه فسدت صلوته رواية واحدة وان لم يتابعه فسدت
ايضا في رواية كتاب الصلوة ولا تفسد في رواية النوادر وجه رواية الاصل
ان العود الى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد
الامام وجه رواية نوادر ابي سليمان ان الارتفاض للقعدة في حق الامام لا يظهر
في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا
يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد
الامام والعياذ بالله بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بجماعة ثم راح
الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا في حقهم الا يرى ان مقيما لو اقتدى بمسافر
وقام قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فانه لم يكن
سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت
وان لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد كذا هذا ولو تذكر الامام سجدة صلبية
يتابعه المسبوق وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ما قام اليه بالسجدة
تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة و
القعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت
فهذا اولى والاصل ما تقدم ان الاقتداء في موضع الانفراد وعكسه مفسد
ومن جملتها ما اشرنا اليه انه يقضي اول صلوته في حق القراءة واخرها في حق
القعدة حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين

الفاتحة والسورة ويقعد في اوليهما لانها ثانية ولو لم يقعد جاز استحسانا
لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو ولو سهوا لكونها اولى من وجه ولو ادرك
ركعة من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة
ويقعد لانه يقضي اخر صلوته في حق القعدة وح فهي ثانية ويقضي ركعة يقرأ
فيها كذلك ولا يقعد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يلزمه
القراءة فيما يقضي ولو تركها في احديهما فسدت لان ما يقضي اول صلوته ولو
كان امامه تركها في الاوليين وقضاها في الاخريين وادرك المسبوق الاخريين
فالقراءة فيما يقضي فرض عليه ايضا لان تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الاول
فقد ادرك الثاني خاليا عن القراءة حكما ومن جملتها انه قيل انه اذا فرغ من
التشهد قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل يكرر كلمة الشهادة وقيل يسكت
وقيل بالصلوة والدعاء والصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام
الامام وكذا الصحيح انه لا يأتي بالثناء في الصلوة الجهرية حتى يقوم الى القضاء
واما المقتدي اذا فرغ من التشهد الاول قبل فراغ امامه فانه يسكت قولا
واحدا ذكره في القنية ومن جملتها انه لو قام امامه الى الخامسة فتابعه
فان كان الامام قعد على الرابعة فسدت صلوة المسبوق لاقتدائه في موضع
الانفراد وان لم يقعد لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة ومن جملتها انه لو
ابتدأ بقضاء ما سبق به قيل تفسد صلوته والصحيح انها لا تفسد ولكن يكره واما
اللاحق فقد يكون بسبب ما فاته النوم او سبق الحدث والاشتغال بالوضوء
او زحمة بحيث لم يجد مكانا وحكمه ان يقضي ما فاته اولا ثم يتابع الامام
ان لم يكن قد فرغ بخلاف المسبوق ولا يقرأ ولو بعد فراغ الامام لانه خلف
الامام حكما وكذا لو سهى لا يسجد للسهو كالمقتدي حقيقة وان سجد الامام
للسهو وهو لم يتم صلوته لا يسجد معه بل يسجد بعد فراغه ولو كان مسافرا و
امامه كذلك فنوى الاقامة لا تصير صلوته اربعا بخلاف المسبوق في جميع
ذلك على ما عرف آنفا **فروع** سبق بركعة من ذوات الاربع ونام في ركعتين
يصلي اولا ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلي ركعة مما نام فيه

مطلب سبق بركعة من ذوات الاربع ونام في ركعتين

فيه مع الامام ويقعد متابعة له لانها ثانية امامه ثم يصلي الاخرى مما نام
فيه ويقعد لانها ثانيته ثم يصلي التي انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه لانها
رابعته كل ذلك بغير قراءة لانه مقتد ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة
الفاتحة والسورة ويقعد لانها تامة والاصل ان اللاحق يصلي على ترتيب صلوة
امامه والمسبوق يقضي ما سبق بعد فراغ صلوة الامام وهذا على سبيل
الوجوب دون الافتراض خلافا لزفر حتى لو صلى اولا الركعة التي ادركها
مع الامام ثم ما نام فيه ثم ما سبق به او صلى اولا ما سبق به ثم نام فيه ثم ما ادركه
مع الامام او عكس جاز مع الكراهة ولا تفسد صلوته عندنا له والله سبحانه
اعلم وذكر في فتاوى الخاقانية فقال رجل صلى ولم يدر أثلثا صلى ام
اربعا قال ان كان ذلك اول ما سهى استقبل واختلفوا في تفسير ذلك قيل
اول ما سهى في هذه الصلوة وقيل في سنته وقيل بعد بلوغه وقيل يعني اول ما
سهى في عمره وعليه اكثر المشايخ وان لقي ذلك اي صادفه ووقع له غير مرة
يتحرى اي يطلب ما هو الاحرى بالعمل فان وقع تحريه على انه صلى ركعة يعني
في صلوة ذات ركعتين يضيف اليها ركعة اخرى وليسجد للسهو وان وقع
تحريه على انه صلى ركعتين في الصورة المذكورة يقعد ويتشهد ويسلم
وليسجد للسهو وان لم يقع تحريه على شيء اخذ بالاقل لانه المتيقن ومعنى
الاخذ بالاقل انه ان كان في صلوة الفجر مثلا وشك انه صلى ركعة او ركعتين
يجعل كانه صلى ركعة فيقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انه صلى ركعتين والقعدة
عليه فرض والفاء في فيقعد غير واقعة في محلها الا ان النسخ هكذا ثم الاصل
في ذلك كله ما جاء في الاحاديث ففي مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال في
الذي لا يدري صلى ثلثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ وفي صحيح البخاري انه عم
قال اذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه واخرج الترمذي
وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلعم يقول اذا سهى
احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم
يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن على ثنتين فلم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على

ثلث ولم يسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فحملوا
الاول على ما اذا كان اول ما سها والثاني على ما اذا وقع تحريه على شيء وغلب
ظنه عليه وركن قلبه اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شيء ولم
يزل تردده جمعاً بين الاحاديث وقال في الذخيرة لو شك في ذوات الاربع
انها اي الركعة التي عرض للشك فيها هل هي الركعة الاولى او الثانية يقعد
على رأس كل ركعة اذا لم يقع تحريه على شيء فيجعل تلك كانها الاولى فيصليها
ويقعد لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها واجبة ثم يصلي ركعة اخرى و
يقعد لانها هي الثانية باعتبار ما اخذ به ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لا
لاحتمال انها الرابعة فالقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها
اخر صلوته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك وفي فتاوى
الامام الفضلي انا راد يعني تردد المصلي بين الثانية والثالثة اي شك
في قيامه ان الركعة التي قام منها هل هي الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الصحيح
لانها ان كانت الثالثة فليست محل القعود وان كانت الثانية فقد
سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى واستتم القيام لا يعود ولذا قيدنا
الشك بانه في القيام اما لو شك قبل القيام فانه يقعد لاحتمال انها الثانية
الا في المغرب والوتر فانه اذا شك بعد القيام ايضاً يعود لاحتمال انها
الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم ويصلي ركعة اخرى لاحتمال
ان تلك كانت الثانية ولو شك في الفجر في قيامه ان التي قام اليها ثانية
او ثالثة او في المغرب والوتر انها ثالثة ام رابعة او في الرباعية انها
رابعة او خامسة فانه يقعد ويتشهد ثم يقوم فيأتي بركعة اخرى لاحتمال
وكذا لو شك كذلك في ركوعه او بعده قبل تقييدها بالسجدة اما لو شك
في سجوده فان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلوته على قول
محمد لان تلك الركعة ان لم تكن زائدة فعليه اتمامها وان كانت زائدة
لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك في السجدة الاولى ارتفعت كما لو سبقه
الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى وان كان

الشك في السجدة الثانية او قبلها بعد رفعه من الاولى بطلت صلوته اتفاقاً
لاحتمال انها زائدة وقد كملت بالسجدة وزيادة مع ترك القعدة الاخيرة
مفسد كما تقدم فتأمل والله الموفق وان بدأ المصلي بالسورة قبل الفاتحة
ساهياً في الركعة الاولى والثانية فعليه السهو وان قرأ حرفاً واحداً كذا
في الخانية فانه قال اذا بدأ بقراءة السورة في الركعة الاولى او الثانية
فقرأ حرفاً ساهياً كان عليه السهو وفي الظهيرية عن الفقيه ابي الليث انه
يلزمه سجود السهو وان قرأ حرفاً واحداً والوجه تأخير الواجب ولم يعف القليل
منه لان السهو فيه غير غالب بخلاف الجهر والاسرار في غير المحل فانه مما
يغلب فيه السهو ويعود فيقرأ الفاتحة ثم السورة وكذا لو تذكر بعد الفراغ
من السورة وكذا لو تذكر في الركوع وسجدة السهو اي سجود السهو سجدتان
يسجدهما بعد السلام ويتشهد بعدهما ويسلم ويعلم من ان سجود السهو
يرفع التشهد واما القعدة فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية وسجدة
التلاوة اذا تذكر احديهما بعد القعدة فسجدها حيث يرتفع القعدة بعد
حتى يفرض عليه القعدة ذلك وتفسد الصلوة بتركها بعده لان محلهما قبلها
بخلاف سجود السهو وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجود السهو يكون تاركاً
للواجب وهو التشهد ولا تفسد صلوته ثم كون سجود السهو بعد السلام
مذهبنا وعند الشافعي قبل السلام وهو قول احمد وعند مالك ان كان
بزيادة فبعده وان كان بنقصان فقبله وهو رواية عن احمد للشافعي ما في
الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلعم صلى
الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى
الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم
ولمالك هذا الحديث فان فيه نقصان الصلوة بترك القعدة الاولى وقد
سجد فيه قبل السلام وحديث ابن مسعود في الصحيحين ان رسول الله صلعم
صلى الظهر خمساً ساهياً وسجد للسهو بعد السلام فثبت انه عم سجد للنقصان قبل
السلام وللزيادة بعده ولنا ما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلعم قام

من اثنتين ولم يجلس ثم سجد للسهو بعد السلام رواه الترمذي وقال
حديث حسن صحيح فقد سجد عم للنقصان بعد السلام قال صاحب الهداية و
غيره لما تعارضت روايتا فعله عم بقي التمسك بقوله وهو ما في البخاري من
حديث ابن مسعود قال قال رسول الله عم اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم
عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب
ان رسول الله عم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم
رواه ابو داود وفيه اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره سيما و
تايدت رواية البخاري عن ثوبان قال عم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد هذا ولكن في السجود قبل السلام قول
ايضا وهو ما رواه مسلم وغيره عن حديث سعيد الخدري عن النبي صلعم انه
اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى ثلثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن
على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فقد تعارضت روايتا قوله
عم ايضا ولعل هذا هو السر في ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو سجد
قبل السلام اجزءه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث تدل على جواز كلا
الامرين الا ان المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما تاخر عن
سببه الى اخر الصلوة اجماعا كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها فان
قيل انما اخر لاحتمال ان يتكرر السهو فيكتفي بسجوده واحدا للكل ولا يحتاج الى
تكراره لكل سهو دفعا للحرج قلنا وذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه يحتمل
ان يؤخر السلام باطالة الفكر وانه هل صلى ثلثا ام اربعا او نحو ذلك و
ظن الخروج وهو غير مشروع من الصلوة على ما تقدم فكان الاولى التاخير
عن السلام لئلا يلزم تكرار السجود وهو غير مشروع او تقديم الحكم على
ان لم يكرر اذا وقع السهو بعد السجود له قبل السلام او التداخل في السبب
فيما هو من الجوابر والاجزية فان سجود السهو وان كان عبادة لكنه بمنزلة
الكفارة فيه معنى العقوبة فليتامل ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو
وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام قال في الكافي الصواب ان يسلم

تسليمة واحدة وعليه الجمهور ردا اليه اشار في الاصل لان الحاجة الى السلام
ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة ولان
السلام للتحلل والتحية والمقصود هنا التحلل عن اصل الصلوة دون التحية
لانها تقع التحريمة فصار نظم الثاني الى الاول عبثا انتهى الا ان مختار شيخ
فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف لان الانحراف للتحية والمراد
هنا مجرد التحلل وقيل ياتي بالتسليمتين وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام
اخي فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا للسلام اي المذكور
في الحديث الى المعهود في الصلاة وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون
السلام من الجانبين في الظهيرية والمفيد والينابيع وقال شيخ الاسلام
انه لو سلم تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام و
اما التشهد بعد سجود السهو فلما روى عمران بن حصين انه عم صلى بهم فسها
فسجد سجدتين ثم تشهد وسلم رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
غريب ويأتي الصلوة على النبي صلعم في كلتا القعدتين قعدة الصلوة وقعدة
السهو وهذا مختار الطحاوي فانه قال كل قعدة في اخرها سلام ففيها صلوة على النبي
صلعم قال قاضيخان انه الاحوط وقال بعضهم في المسئلة اختلاف بين الائمة
فعند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي في قعدة الصلوة وعند محمد في قعدة السهو
بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عندهما فتكون القعدة
الاولى ختما فيصلي فيها ويدعو ليكون خروجه بعد كمال الفرض والواجبات و
السنن والمستحبات جميعا قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد لا يخرجه فكانت
قعدة السهو والختم فياتي فيها بما ذكر وقال الكرخي ياتي بالصلوة والادعية
في القعدة السهو قال في الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة
وهذا هو الوجه لانه وان خرج بالسلام من الصلوة على قول ابي حنيفة و
ابي يوسف لكنه يعود اليها بسجود السهو على ما ياتي ان شاء الله تعالى فتكون
قعدة السهو هي اخر صلوته ح بالاتفاق واعلم ان الاختلاف في الاتيان بالصلوة
والادعية سواء لان الصلوة سنة الدعاء فرق المص بينهما في الخلاف بقوله

يأتي بالصلاة في كلتا القعدتين والادعية في القعدة السهو وقال بعضهم يأتي
بالادعية فيهما لم اعثر عليه في كلام احد والله سبحانه اعلم **فوائد** صلى ركعتين
تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يبني على تلك التحريمة اخريين ليس له ذلك
لئلا يبطل ما ادى من السجود بلا ضرورة لانه يقع في وسط الصلوة وانما شرع في اخر
وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة لكن التحريمة متحدة فيقع سجود السهو
في وسط التحريمة بخلاف المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها فيهما وسجد للسهو ثم
نوى الاقامة فانه يتم صلوته لان نية الاقامة صحت لصدورها من الاهل وهو الوقت
باق ولم يفرغ بعد ولو لم يبن لبطلت صلوته لانها صارت اربعا وفي بطلان صلوته
بطلان سجود السهو ولو بنى لبطل سجود السهو فحسب فتحمل بطلان سجود السهو
اولى من تحمل بطلان الصلوة وبطلانه مقتضى البناء اولى وفيما تقدم لا يبطل
شيء من صلوته ان لم يبن وان بنى يبطل سجوده فصار عدم البناء اولى ومع هذا
بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في الصحيح لانه بطل كذا في الكافي نسي
التشهد في اخر الصلوة فسلم ثم تذكر فاشتغل بقراءة التشهد فلما قرا البعض
سلم قبل تمام التشهد فسدت صلوته في قول ابي يوسف لان قعوده الاول
ارتفض بالعود الى قراءة التشهد فاذا سلم قبل اتمام التشهد وقال محمد لا تفسد
لان قعوده ما ارتفض كله بالعود الى قراءة التشهد وانما ارتفض بقدر ما
قرا او لم يرتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها
وعليه الفتوى وعن هذا اختلف المشايخ في مسئلة لا رواية لها اذا نسي
الفاتحة او السورة فتذكرها في ركوعه فانتصب قائما للقراءة فلم يقرا وسجد
ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد صلوته لانه لما انتصب للقراءة ارتفض ركوعه
فاذا لم يعد الركوع تفسد صلوته وقال بعضهم لا يرتفض اصلا لان الرفض كان
لاجل القراءة فاذا لم يقرا صار كانه لم يكن كذا في فتاوى قاضيخان جهر فيما
يخافت او خافت فيما يجهر فتذكر في بعض الفاتحة يعيد الفاتحة جهرا ان كان
في صلوة الجهر لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة كذا في
الخلاصة وفيها اراد ان يقرا سورة بعد السورة التي قراها فقرا سورة قبلها

مطلب فوائد صلى ركعتين تطوعا فيها

لا يلزمه

لا يلزمه السهو سلام من عليه سجود السهو يخرجه من الصلوة خروجا موقوفا
عند ابي حنيفة وابي يوسف فان سجد للسهو عاد اليها والا فلا وعند محمد لا يخرجه
اصلا ويبتنى على هذا مسائل منها انه لو اقتدى به بعد السلام يصح اقتداؤه
مطلقا عند محمد وعندهما ان سجد للسهو صح والا فلا ومنها انه لو كان مسافرا
فنوى الاقامة بعد السلام تصير صلوته اربعا عند محمد مطلقا حتى لو مضى و
لم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو فكذلك والا فلا حتى لو مضى ولم يسجد
للسهو لا تفسد صلوته ومنها انه لو اقتدى به احد متطوعا في هذه الحالة ثم تكلم
ذلك المقتدي او عمل عملا منافيا للصلوة يلزمه قضاء تلك الصلوة عند محمد مطلقا
وعندهما ان سجد الامام للسهو والا فلا ومنها لو ضحك في تلك الحالة قهقهة
ينتقض وضوءه عند محمد وعندهما لا ينتقض ولو سجد للسهو ولا يصح سجوده
للسهو للتنافي اذ صحته موقوفة على عدم انتقاض الطهارة وعدم انتقاضها
موقوف على عدم صحته فلو صح لانتقضت ولو انتقضت لم يصح فليتأمل لمحمد
ان سجود السهو وجب جبرا للنقصان الواقع في الصلوة فلا بد ان يكون في حرمتها
لان القائم يجبر ما انتقص فلا يمكن جبره ومن ضرورته سقوط صفة التحليل
عن السلام وهذه علة يحتمل حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحليل لم يعمل و
لا قصد هنا ولا خلاف انه اذا سجد سقط اثره في التحليل ولهما ان السلام وضع
للتحليل فلا تستمر الحرمية معه اذ العلة الموضوعة لحكم لا يسقط حكمها
مع وجودها الا لمانع ولا مانع هنا الا الحاجة الى لحاق ما يجبر بالاصل و
هذه الضرورة انما هي اداء السجود موجب الوقف فان ادى بطل التحليل من الاصل
والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله سبحانه اعلم **فصل** في بيان
احكام زلة القارى الواقعة في الصلوة اعلم ان هذا الفصل من المهمات وهو
مبني على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم انه ليس له قاعدة يبنى عليها
بل اذا علمت تلك القواعد علم كل فرع من الفروع المذكورة في الكتب انه على
اي قاعدة هو مبني ومخرج وامكن تخريج ما لم يذكر فنقول وبالله المستعان
ان الخطاء في القرآن اما ان يكون في الاعراب اي الحركات والسكنات ويدخل فيه

فصل في بيان احكام زلة القارى

تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما اى بالحروف بوضع حرف مكان حرف
اخر او زيادته او نقصه او تقديمه او تاخيره او فى الكلمات او فى الجمل كذلك او فى الوقف
ومقابله والقاعدة عند المتقدمين ان ما غير تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد
فى جميع ذلك سواء كان فى القران او لم يكن الا ما كان من تبديل الجمل مفصولا
بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك فان الاصل فيه اى فى الذلل والخطاء انه
ان لم يكن مثله اى مثل ذلك اللفظ فى القران والمعنى اى والحال ان معنى ذلك
اللفظ بعيد من معنى لفظ القران متغير معنى لفظ القران به تغيرا فاحشا
قويا بحيث لا مناسبة بين المعنيين اصلا تفسد صلوته ايضا كما اذا قراء
هذا الغبار مكان قوله هذا الغراب وكذا اذا لم يكن مثله فى القران ولا معنى له
حتى يحكم عليه بالبعد من المعنى القرانى او بعدمه كما اذا قراء بوم بلى السرائل
بالدم فى اخره مكان الراء فى السرائر وان كان مثله فى القران والمعنى اى معنى
الذى قراه بعيد من معنى اللفظ المراد ولم يكن معنى اللفظ المراد متغيرا
باللفظ المقرو تغيرا فاحشا تفسد ايضا عند ابى حنيفة ومحمد وهو الاحوط
وقال بعض المشايخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول ابى يوسف وان لم يكن
مثله فى القران ولكن لم يتغير به المعنى نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف
على العكس تفسد عند ابى يوسف ولا تفسد عندهما فالمعتبر فى عدم الفساد
عند عدم تغير المعنى كثيرا وجود المثل فى القران عنده والموافقة فى المعنى عندهما
فهذه قواعد الائمة المتقدمين فى هذا الفصل واما المتاخرون كمحمد بن مقاتل
ومحمد بن سلام واسمعيل الزاهد وابى بكر بن سعيد البلخى والهندوانى وابن
الفضل والحلوانى فاتفقوا على ان الخطاء ان كان فى الاعراب لا يفسد مطلقا
وان كان مما اعتقاده كفر لان اكثر الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب قال
قاضيخان وما قاله المتاخرون اوسع وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد
يكون كفرا وما لا يكون وما يكون كفرا لا يكون من القران قال ابن الهمام فيكون
متكلما بكلام الناس الكفار وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس
بكفر فكيف وهو كفر انتهى وان كان الخطاء بابدال حرف بحرف بان امكن الفصل

بين

٢٩٩

بين الحرفين بلا كلفة كالصاد مع الطاء بان قراء الطالحات مع الصالحات فاتم
فاتفقوا على انه مفسد وان لم يكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع
السين والصاد مع التاء فقد اختلفوا فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى
وعن ابى منصور العراقى يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه وعنه كل
كلمة فيها عين او حاء او قاف او طاء او تاء وفيها سين او صاد فقراء احدهما
مكان الاخر لا تفسد وعن ابن مقاتل يعتبر قرب المخرج وعدمه ولكن الفروع
غير منضبطة على شئ من ذلك فالاولى الاخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط
قواعدهم وكون قولهم احوط واكثر الفروع المذكور فى كتب الفتاوى منزلة على
ولا يقاس من مسائل زلة القارى بعضها مما ليس مذكورا عن الائمة المتقدمين
او المتاخرين على بعض مما هو مذكور الا بعلم كامل فى اللغة والعربية والمعانى و
نحو ذلك مما يحتاج اليه التفسير ليعلم ما يكون اعتقاده كفرا وما ليس كذلك و
معناه بعيد بعدا فاحشا او غير فاحش قريب او متحد ليمكنه القياس على
بعض اقوال المتقدمين وليعلم مخارج الحروف ويميز بين قريبى المخرج بعيديه
والحروف التى يجوز ان يبدل بعضها من بعض والتى ليست كذلك ليمكنه القياس
على بعض اقوال المتاخرين وها نحن نستعين الله تعالى ان ننزل ما ذكر
من الفروع غير منسوب الى قاعدة من قواعد المتاخرين على قواعد الائمة المتقدمين
المتقدمين رحمة الله عليهم والمصنف ذكر بعضها مع بعض الاختلاف فيه فقال و
ان بدل القارى فى الصلوة حرفا مكان حرف كان الاصل فيه اى فى ذلك التبديل
انه ان كان بينهما اى بين الحرفين المبدل والمبدل منه قرب المخرج كالقاف
مع الكاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد صلوته وزاد فى
المحيط قيدا لا بد منه وهو ان يجوز ابدال احدهما من الاخر والا فهو منقوض بمسائل
كثيرة كما سياتى ان شاء الله تعالى كما اذا قراء فاما اليتيم فلا تكهر بالكاف
مكان القاف لا تفسد ذلك على القاعدة المذكورة وكذا على قول ابى حنيفة ومحمد
لان الكهر فى اللغة بمعنى القهر وان لم يكن فى القران وكذا لو قرا لايلاف كريش
مكان قريش اما اذا قراء مكان الذال المعجمة ظاء معجمة او قرا الظاء المعجمة مكان

الضاد المعجمة او على القلب مثال الاول ما لو قرأ تلظ الاعين مكان تلذ الاعين
ومحاظرا مكان محاذرا ومثال الثانى المغظوب مكان المغضوب ومثال الثالث
ظعف الحيوة مكان ضعف الحيوة فتفسد صلوته وعليه اى على القول بالفساد
اكثر الائمة لتغير الفاحش البعيد لان اللظ معناه اللزوم والالحاح وهو بعيد
عن معنى اللذة وظراء معناه ييبس من البرد وهو بعيد جدا ايضا من ذراء
وكذلك الظعف بالظاء ليس له معنى ولان هذه الحرف لا يجوز ابدال بعضها
من بعض وان كان الظاء والذال من مخرج واحد وروى عن محمد بن سلمة
انها لا تفسد لان العجم لا يميزون بين هذه الاحرف وكان القاضى الامام الشهيد
المحسن يقول الاحسن فيه اى فى الجواب فى هذا الابدال المذكورة ان يقول اى
المفتى ان جرى ذلك على لسانه ولم يكن متميزا بين هذه الحروف وبعض وكان فى
زعمه انه ادى الكلمة على وجهها لا تفسد صلوته وكذا اى مثل ما ذكر المحسن
روى عن محمد بن مقاتل وعن الشيخ الامام اسمعيل الزاهدى وهذا معنى ما ذكر
فى فتاوى الحجة انه يفتى فى حق الفقهاء باعادة الصلوة وفى حق العوام بالجواز
كقول محمد بن سلمة اختيارا للاحوط فى موضعه والرخصة فى موضعها ونحو ما
ذكر فى التخيير انه اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه اى فى
ابدال احدهما من الاخر بلوى عامة نحو ان يأتى بالذال المعجمة مكان الصاد
المعجمة كان يقرأ كيدهم فى تذليل مكان تضليل او نحو ان يأتى بالزاء المحض
اى الخالصة مكان الذال المعجمة او الظاء اى ان يأتى بالظاء المعجمة مكان الضاد
المعجمة لا تفسد عند بعض المشايخ وهذه قاعدة اخرى لبعض المتأخرين اعتبروا فيه البلوى العامة وهذا فصل وهو ابدال احد هذه الاحرف
الثلثة اعنى الضاد والظاء والذال من غيره فلنورد ما ذكره فى فتاوى قاضى
خان من هذا القبيل مما لم يذكره المصنف ولم اعثر فيها ولا فى غيرها على مسئلة
منصوص ابدل فيها الزاء بالذال فالله اعلم قرأ والعاديات ظبحا بالظاء المعجمة
مكان الضاد تفسد اذ ليس له معنى ليغيظ بهم الكفار بالضاد المعجمة او
ليغيذ بالذال المعجمة مكان الظاء لا تفسد اما الاول فلانه فى القران ومعناه

مناسب اى ليغيظ بهم الكفار واما الثانى فلا تحاد المعنى قال فى القاموس
المغتاذ المغتاظ خضرا بالدال المهملة مكان الضاد او بالمعجمة تفسد
للبعد الفاحش لان الاول جمع الاخدر وهو الليل المظلم والثانى معناه المحذر وفى
وهو شئ يدوره الصبى بخيط فيسمع له دوى وهما بعيدان فى المعنى من المحضر
وليسا فى القران غير المغضوب بالظاء او الذال المعجمتين تفسد اذ ليس لهما
معنى ولا الظالين بالظاء المعجمة او الدال المهملة لا تفسد لوجود لفظهما فى القران
وقرب المعنى لصحة تقديره ولا الضالين اى المستمرين فى الضلال والدالين
اى الدالين هل ندلكم على رجل الاية ولو قرأ بالذال المعجمة تفسد لبعد معناه
لانه اسم فاعل من ذلل النخلة اذا وضع عذقها على الجريدة لتحمله وليس من
الذلة اذ لم يستعمل الوصف منها على فاعل بل على فعيل نخل طلعها هظيم بالظاء
المعجمة مكان الضاد او بالذال المعجمة تفسد لان الاول ليس له معنى والثانى
بعيد المعنى عن المراد لان معنى هضيم لين نضيج ومعنى هذيم مقطوع
بظلام بالذال المعجمة مكان الظاء تفسد اذ لا معنى له موتوا بغيظكم با
الضاد المعجمة مكان الظاء لا تفسد لوجود معناه فى القران وقربه اى بفضكم
فظا غليظ القلب بالضاد المعجمة مكان الظاء فى كل منهما تفسد اما الاول
فلانه مصدر بمعنى التفريق وهو بعيد عن المراد اذ المراد لو كنت جافيا
قاسى القلب لانفضوا وتفرقوا عنك وبالضاد يصير معناه لو كنت تفريقا
او مفرقا ان حمل المصدر على اسم الفاعل لتفرقوا وهو ركيك جدا واما
الثانى فلانه لا معنى له وجاء كم النذير بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد
لوجوده فى القران وصحة معناه اى الشخص الحسن وهو مكظوم بالضاد المعجمة
مكان الظاء او بالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لهما ناضرة الى ربها ناظرة
الاولى بالظاء المعجمة مكان الضاد والثانية بالعكس لا تفسد لصحة المعنى
فترضى بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد لعدم المعنى ذللت قطوفها تذليلا
بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد
للوجود فى القران وصحة المعنى وذللناها لهم بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد

لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد لصحة المعنى اى جعلناها فى ظل فى
تضليل بالذال المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى وبالظاء المعجمة
تفسد لبعده لاذقناك بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ضعف
الحيوة بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد لعدم معناه ان تتبعون الا الظن
بالضاد المعجمة مكان الظاء تفسد لبعد المعنى اذ اعوانه بالضاد المعجمة
مكان الذال لا تفسد لصحة المعنى من يضلل الله بالظاء المعجمة مكان الضاد
لا تفسد لصحة المعنى اى يغيبه بالكفر والضلال فرض عليك القرآن بالظاء
المعجمة مكان الضاد تفسد اذ لا معنى له لجميع حاذرون بالضاد المعجمة
مكان الذال تفسد لقرب المعنى اى حاضروا الباب ائذا ضللنا بالظاء المعجمة
مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اى استمررنا ودمنا وهى قراءة ذكرها فى
الكشاف وعن على وابن عباس فرض فيهن الحج بالظاء المعجمة مكان الضاد
اوبالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لهما وذروا ظاهر الاثم بالظاء المعجمة مكان
الذال وبالضاد المعجمة تفسد لبعد المعنى لان وظر سمن ومعنى وضر اتسخ
وهذا غاية البعد عن معنى الترك وجعلوا الله مما ذرأ بالضاد المعجمة
مكان الذال اوبالظاء المعجمة تفسد لبعد المعنى لان ضرء معناه خفى و
ظرأ معناه انجمد ويبس من البرد وهذا غاية البعد من الذرء الذى معناه
البث وليس فى القرآن وتلذ الاعين بالضاد المعجمة مكان الذال اوبالظاء
المعجمة تفسد لان الاول ليس له معنى والثانى معناه بعيد على ما سبق هذا ما
ذكره قاضيخان من ابدال هذه الاحرف الثلثة بعضها من بعض وكله
مخرج على قواعد المتقدمين كما رايناك الله والهادى واما ابدال المعجمة
بالزاء المحض فلم يذكر له مثال والذى ينبغى ان يكون التفصيل فيه
ما فى الالثغ على ما يأتى ان شاء الله تعالى واما الحكم فى قطع بعض الكلمة عن
بعض لانقطاع نفس او نسيان بان اراد ان يقول الحمد لله فقال فانقطع
نفسه او نسى الباقى ثم تذكر فقال حمد لله اولم يتذكر فترك الباقى وانتقل
الى كلمة اخرى فقد كان شيخ الامام شمس الائمة الحلوانى يفتى بالفساد فى مثل ذلك

وبه قال

وبه قال بعض المشايخ ولكن عامة المشايخ قالوا لا تفسد لعموم البلوى
فى انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغى ان تفسد و
بعضهم فصل فقال ينظر الى الكلمة ان كان ذكر كلها يوجب الفساد فذكر بعضها
يوجبه والا فلا قال قاضيخان وهو الصحيح وذكر انه لو قرأ حتى مطلع الفجر
فلما قال الفج انقطع نفسه فركع لم تفسد صلوته وفرق الشيخ نجم الدين فى
الخصائل بين الاسم والفعل فقال فى الاسم لا تفسد وفى الفعل كان اراد ان
يقرأ ينكرون فقال ينك وترك الباقى تفسد لان اللام فى الاسم زائدة
بخلاف الفعل لكن هذا الفرق انما يستقيم فيما اذا قال فى الحمد مثلا ال
وترك الباقى واما اذا قال الحمـ وترك الباقى وكما تقدم انفا عن قاضيخان
فيما قال الفج فانقطع نفسه فلا يستقيم ومن المشايخ من قال ان كان
للبعض المذكور وجه صحيح فى اللغة ولا يتغير به المعنى ولا يكون لغوا
لا تفسد والا تفسد كذا ذكر فى التاتارخانية عن المحيط والاولى الاخذ
بقول العامة فى انقطاع النفس والنسيان وعلى صححه قاضيخان وبهذا
التفصيل الاخير فى العمد عملا بعموم البلوى فى محله وفى الاحتياط فى محله
اما الوقف فى غير موضعه والابتداء فى غير موضعه فلا يوجب ذلك
فساد الصلوة ايضا لعموم البلوى بانقطاع النفس والنسيان وعدم معرفة
المعنى فى حق العجم واكثر العوام وهذا عند عامة علمائنا وعند بعض
العلماء تفسد ان تغير المعنى تغيرا فاحشا نحو ان يقرأ لا اله ووقف
وابتدأ بقوله الا هو هذا مثال الوقف او قرأ ولقد وصينا الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم ووقف وابتدأ بقوله واياكم ان اتقوا الله
او قرأ يخرجون الرسول ووقف وابتدأ واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم
الى غير ذلك من الامثلة كان يقف على قول بعض الكفار ثم يبتدأ بقولهم
بان وقف على وقالت اليهود وابتدأ عزير ابن الله او يد الله مغلولة
او وقف على لقد كفر الذين قالوا وابتدأ ان الله هو المسيح ابن مريم
او ان الله ثالث ثلثة ونحو ذلك فالصحيح عدم الفساد فى ذلك كله لما

تقدم ولانه نظم القران واما اذا كان فيه قبح من جهة العربية فقط بان
وقف على الشرط وابتدا بالجزاء نحو ان يقرا فمن يعمل مثقال خير ووقف ثم يقول
يره او على الموصوف وابتدا بالصفة بان قرا انه كان ووقف ثم ابتدا بقوله
شكورا او على المبتدا وابتدا بالخبر بان وقف على قوله الحمد وابتدا بقوله
لله ونحو ذلك فانه لا تفسد صلوته اجماعا ولو وصل حرفا من اخر كلمة بكلمة
اخرى بان قرا اياك نعبد او اياك نستعين بوصل كاف اياك بنون نعبد
ونستعين او قرا انا اعطيناك الكوثر بوصل كاف انا اعطيناك بلام الكوثر
او قرا اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون نصر الله وما اشبهه فان
صلوته لا تفسد على قول العامة من العلماء قال قاضي خان وان تعمد ذلك
في شرح التهذيب هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة اتصال
اخر الاولى باول الثانية قال في الفتاوى الحجة اذا بلغ في الفاتحة اياك نعبد
واياك نستعين لا ينبغي ان يقف على قوله اياك ثم يقول نعبد وانما الاولى
والاصح اياك نعبد واياك نستعين انتهى فلا اعتبار بمن يفعل ذلك السكت
من الجهال المتفقهين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلوته لانه
اخرج النظم عن حيز الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى لها
والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا ونحوها والا فلا ينبغي
لعاقل ان يتوهم فيه الفساد فضلا عن العالم وبعض المشايخ فصلوا قالوا ان
علم القاري ان القراة كيف هو ان علم ان الكاف من الكلمة الاولى لا من الثانية
الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لا تفسد صلوته لان الوصل وقع في النظم دون
المعنى وان كان في اعتقاده ان القراة كذلك اي ان كان الكاف مثلا من
الكلمة الثانية تفسد صلوته لان ما قرا ليس بقران نظرا الى ما اراده وعلى
هذا ينبغي انه اذا لم تكن له نية ولا نظر الى المعنى ان لا تفسد وهذا ايضا
بناء على ما تقدم من السكت وان معنى القران لا يتغير بالارادة عند اتساق
نظمه والصحيح قول العامة لان كل هذه تكلفات زائدة لا ينبغي الالتفات
اليها وذكر في الملتقط انه لو قرا في الصلوة الحمد لله بالهاء مكان الحاء او قرا

كل

كل هو الله احد بالكاف مكان القاف والحال انه لا يقدر على غيره كما في الاتراك
ونحوهم تجوز صلوته ولا تفسد وكذا لو قال الحمد بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد
ابن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم حاء فاذا قرا تركي مكان الحاء
الخاء لم تفسد صلوته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بمشقة فصارت هذه لغته
وكذلك في كل اعجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد انتهى والذي ينبغي
ان يكون فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لفظه ولا تفسد صلوته
ما دام على الاجتهاد ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم في
كل من لا يمكنه النطق بحرف على ما سياتي ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضي
خان لو قرا فصل لربك وانحر بالهاء مكان الحاء تفسد صلوته وذلك لبعد
المعنى على ما هو راي المتقدمين وفيها لو قرا انه كان بي خفيا مكان حفيا
لا تفسد وهذا ايضا يمكن ان يخرج على قول المتقدمين وفيها لو قرا انه لصحيح
المعنى له اي خفيا لطفه واحسانه في اجابة دعائي ولو قرا قل اعوذ بالدال
المهملة مكان الذال المعجمة او قرا فساء صباح المنذرين بكسر الذال لا تفسد
صلوته لصحة المعنى فيهما اما الاول فلان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى
الى كما في قوله تعالى حكاية وقد احسن بي اي الي فيكون معناه ارجع الى رب
الفلق ملتجئا من شر ما خلق واما الثاني فلانه يكون معناه فساء صباح
المنذرين الانبياء اي تصبيحهم على قومهم المكذبين ومثل الاول ما ذكر قاضي
خان لو قرا يعودون برجال بالدال يعني المهملة ومثل الثاني لو قرا
فانظر كيف كان عاقبة المنذرين بكسر الذال اي في نصرتهم على قومهم الكافرين
ولو قرا الالثغ لب باللام مكان رب بالراء لا تفسد الالثغ بالثاء
المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام وسكون
الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او
الى اللام او الى الياء او من حرف الى حرف كذا في القاموس ثم اختلفوا
في حكم الالثغ فذكر في واقعات الناطفي عن ابي شجاع انه قال في الالثغ
قرا مكان رب لب او ما اشبه ذلك تجوز صلاته قال صاحب المحيط و

في الالثغ وحكمه

المختار للفتوى من جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد اناء الليل واطراف
النهار في التصحيح ولا يقدر عليه فصلوته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة
وان ترك في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو ترك تفسد صلوته انتهى
قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندي لان ما كان خلقه فالعبد لا يقدر
على تغييره انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه
قال وما يجري على السنة التتا والاتقاء من الخطاء الكبير من اول الصلوة
الى اخرها كالتستيات والالمين واياك نابعد واياك نستئين السرات انامت
فعلى جواب الفتاوى الحسامية ماداموا في التصحيح والتعليم والاصلاح
بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلوتهم كسائر الشروط اذا عجز
عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود
والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلوته وكذا هنا اما اذا تركوا التصحيح
والجهد فسدت صلوتهم كما اذا تركوا سائر الشروط وانما جوزت صلوتهم
لعجزهم عن الاصلاح فصار تلك الالفاظ لغتهم ولسانهم فكانهم قرؤا القرآن
بلغتهم انتهى وبمعناه في فتاوى قاضيخان فانه قال وان كان الرجل ممن لا يحسن
بعض الحروف ينبغي ان يجهد ولا يعذر في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه
لم يجد اية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلوته ولا يؤم غيره انتهى فالحاصل ان
الالثغ يجب عليهم الجهد دائما وصلوتهم جائزة ماداموا على الجهد ولكنهم بمنزلة
الاميين في حق من يصحح الحروف الذي عجزوا عنه لا يجوز اقتداؤهم بهم ولا تجوز
صلوتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلوتهم مع قراءة تلك الحروف
اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلوة مما ليس فيه تلك الحروف واما لو قدروا
ومع ذلك قرؤا تلك الحروف فصلاتهم فاسدة ايضا لان جواز صلوتهم مع
التلفظ بذلك الحرف ضروري فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه
الاعتماد ولهذا اجبت من سألني انه صلى خلف امام فقرأ واما بنعمة ربك فحدس
بالسين مكان الثاء بان صلوته فاسدة هذا وفي النوازل روي عن ابي القاسم
يعني الصفار انه قال الهندي اذا الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الي من قراءته

في الصلوة وقيل لهذا القارئ اجل لو قرأ في غير الصلوة قال ان كان عن تبديل
الحروف يصير كلاما اخر من كلام الناس فلا ينبغي ان يقرأ فان قرأ في الصلوة
تفسد صلوته وهو بقراءة ذلك يعني في غير الصلوة غيرما جوز وفي الولوالجية
بمعناه وهذا بناء على مختار المتقدمين وهو المختار فينبغي ان ينظر الى تغيير المعنى
بسبب ذلك الحرف ان كان فاحشا يفسد وان صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى
المراد لا يفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرأ تنة ولا نوم بالثاء مكان السين
انه تفسد صلوته وهو بناء على ما قلنا والله اعلم وعن ابي حنيفة فيمن قرأ واذا
ابتلى ابراهيم ربه بضم الميم وفتح الباء او قرأ الخالق البارئ المصور بفتح الواو
او قرأ وهو يطعم ولا يطعم بفتح العين في الاول وبكسرها في الثاني انه لا تفسد صلوته
صريح الرواية عن ابي حنيفة في الاية الاولى قال في النصاب عن ابي حنيفة ومحمد
فيمن قرأ واذ ابتلى ابراهيم ربه الصحيح انه تفسد صلوته وفي المحيط وعن ابي ح
فيمن قرأ واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ربه ونصب ربه انه لا تفسد وفي
الملتقط ولو قرأ الخالق البارئ المصور بنصب الواو وعن ابي الفضل الكرماني
انه افتى بالفساد والحاصل انه تقدم ان مذهب المتأخرين عدم الفساد بالخطأ
في الاعراب وهو اوسع ومذهب المتقدمين انه ان كان فاحشا مما اعتقاده
كفر تفسد وهو الاحوط وقد عد عن المتقدمين في بعض ذلك اختلاف وفي بعضه
تصريح بالفساد وفي بعضه تصريح بعدمه والتحقيق فيه العمل بصحة المعنى
بوجه محتمل وعدمها كما قررنا انه قاعدتهم الغير المنخرمة فنقول قال في الكتاب
قرأ ابو حنيفة وهي قراءة ابن عباس واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع الميم ونصب
ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن ام لا انتهى
وقد يؤيد عدم الفساد واما الخالق البارئ المصور فانه نصب الراء لا تفسد لانه
يكون مفعول البارئ والمعنى الذي براء المصور وهو معنى صحيح وان رفع
الراء وخفضها فسدت لان اعتقاده كفر وان سكنها لم تفسد لاحتمال النصب
وغيره فلا تفسد بالشك واما وهو يطعم ولا يطعم فقد روي عن يعقوب انه قرأ
به ذكره في الكشاف ووجهه بان الضمير لغير الله وذكر في الفتاوى والغياثية

انه افتى عامة الائمة بعدم فساد الصلوة بذلك التبديل فاجيب بانها قراءة الاعمش
وذكر توجيهها فاخبروا بذلك فرجعوا ثم هو قاعدة المتقدمين المقررة وما
روى من الحاكم بالفساد في المسئلة الاولى والثانية وما اشبه ذلك مما يصح تخريجه
على معنى صحيح يحمل على الجواب نظرا الى ظاهر اللفظ ثم الرجوع توفيقا بين الروايات
وان زاد القارى في الصلوة حرفا نظرا اذا لم تغير المعنى بان قرا وامر بالمعروف
وانهى عن المنكر بزيادة الف في اللفظ بعد الهاء او قرا ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخلهم نارا بزيادة ميم الجمع لا تفسد صلوته اتفاقا وان غير
المعنى نحو ان يقرا والقران الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو وكذا لو
قرا وان سعيكم لشتى ونحو ذلك فقد قالوا تفسد صلوته لان جعل جواب القسم
قسما كذا ذكره قاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما وفي المحيط قال بعض
المشايخ ايضا فان تفسد صلوته انتهى فهذا مع انه ليس بقطعي من الفساد بعيد
ان البعض يقولون لا تفسد فلذا قال المصنف وينبغي ان لا تفسد لوجه انه
ليس بتغير فاحش لعدم كون اعتقاده كفرا مع انه لا يخرج عن كونه من القران
وجعله قسما يصح ويكون الجواب محذوفا فان حذفه قد ورد كثيرا في قوله تعالى
والنازعات غرقا الى اخره فان جوابه محذوف ولو نقص حرفا ان كان من
اصول الكلمة وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد كما لو قرا ومما
رزقناهم بحذف الراء او الزاء او قرا وليقولوا درست بغير دال او خلقنا
بغير خاء او جعلنا بغير جيم وكذا اذا لم يكن من الاصول ولكن حذفه يؤدي
الى ما اعتقاده كفر بان حذف الواو من وما خلق الذكر والانثى تفسد وقالوا
على قول ابي يوسف لا تفسد لان المغير موجود في القران اما اذا كان الحذف على
وجه الترخيم الجائز في العربية نحو ان يقرا يا مال بحذف الكاف فلا تفسد
اجماعا وكذا اذا لم يكن من اصول الكلمة كما اذا قرا الواقعة بغير هاء وكذا اذا كان
من الاصول ولم يتغير المعنى كان يقرا تعالى جد ربنا بالدم مع حذف الياء
في تعالى لا تفسد بالاتفاق وذكر في كتاب زلة القارى للشيخ الامام حسام
الدين ابي سعيد سعد النسفي انه لو قرا الله السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد

صلوة

صلوته وهو اختيار شيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر النسفي وهذا مبني على ما
تقدم من اختيار بعض المتاخرين من عدم الافساد فيما اذا كان المخرج قريبا او
متحدا او على ما تقدم من اختيار بعضهم من عدم الافساد بقراءة الالثغ ومن بمعناه
من العجم كالهنود والاتراك وقد تقدم التحقيق فيه واما على قول المتقدمين
فينبغي ان يكون كذلك لصحة المعنى على انه مشتق من سمد يعني علا وتكبر
واعلم ان الصاد والسين والزاء من مخرج واحد وكثيرا ما يبدل بعضها من بعض
فلنذكر ما اورده قاضيخان من ذلك منزلا على قاعدة المتقدمين قرا اذا
جاء نسر الله بالسين او ويعوق ونصرا بالصاد لا تفسد اما الاول فلان من
جملة معانيه القطعة من الجيش وبتقديره يصح المعنى فان جيش الله وهم
الملائكة مستلزم للنصر واما الثاني فلانه لا محذور في تسمية اسم الصنم
ولا بعد عن مرادهم فانهم كانوا يستنصرون بالاصنام اسمه نصر بفتح الصاد
وهو الذي سمي به بخت النصر السمد بالسين قال شمس الائمة السرخسي وعبد
الواحد لا تفسد وقد تقدم آنفا اصاطير بالصاد مكان السين في حصير لا تفسد
لصحة المعنى على انه فعيل بمعنى مفعول من الحصر وهو الحبس اي ممنوع عن
رؤية الفطور لعدم الفطور لا انقسام لها بالسين تفسد لعدم المعنى فقل
عصيتم بالصاد مكان فقل عسيتم بالسين لوجوده في القران وبعده ليس
بفاحش وكذلك فان عسوك بالسين مكان عصوك بالصاد لا تفسد لان
بعده ليس بفاحش للخائنين خسيما بالسين مكان الصاد تفسد لعدم المعنى
سددناكم بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى على اسددنا عفو لكم
عن نهم الهلك ونحو ذلك تستطلوت بالسين مكان الصاد لا تفسد لقرب
السلي من الصلي في ان كلا منهما يحصل بالنار ينجون بنحص بالصاد مكان السين
لا تفسد لان النحص قلع العيب فيناسب النحس الذي هو النقص صريا بالصاد
مكان سريا بالسين تفسد لان الصرب اللبن الحامض فهو بعيد المعنى
من المراد جدا مع انه ليس في القران نضيا بالصاد مكان نسيا بالسين
تفسد لبعد المعنى جدا وينبغي ان لا تفسد قول ابي يوسف للوجود في القران

مع ان اعتقاده ليس بكفر السحق بالسين مكان الصخرة بالصاد تفسد
للبعد الفاحش يخسفان بالسين مكان يخصفان تفسد للبعد الفاحش
صورة انزلناها بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى اى صورة من
النظم البديع المعجب صوط عذاب بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش
لان الصوط نوع من الماء فيصير المعنى نوعا ما عذاب من قصورة بالصاد مكان
قسورة بالسين تفسد للبعد الفاحش لان القصورة هى المحلة التى يسكن
فيها وقسورة هو الاسد او الرماة وبينهما غاية البعد فسبح منى لسانا بالسين
مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى وقربه ليسال الصادقين عن سدقهم
بالسين فيهما مكان الصاد ان لا تفسد وفيه نظر لان سدق بالسين لا معنى له
فكان ينبغى ان تفسد والظاهر انه على قول المتاخرين وكانوا يسترون على
الحنث بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى وكونه فى القران وقولوا
قولا صديدا بالصاد مكان السين تفسد صلوته للبعد الفاحش فالمغيرات
سبحا بالسين مكان الصاد تفسد لبعده عن المعنى المراد وتواصوا بالصبر
بالسين مكان الصاد فيهما تفسد للبعد الفاحش مع عدمه فى القران رحلة
الشتاء والسيف بالسين مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش حاصدا اذا حصد
بالصاد مكان السين فيهما لا تفسد لصحة المعنى باطلاق المسبب على
السبب لان الحسد يحصد الحسنات عموا وسموا بالسين مكان الصاد
تفسد للبعد الفاحش لنسفعا بالناسية ناسية بالسين فيهما مكان
الصاد لا تفسد لصحة المعنى اى بالناصية الناسية لله وكذا لنصفعا
بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى لمناسبة الصفع لتلك الناصية
الخبيثة ثمانية ايام حسوما بالصاد مكان السين قال ابو عصمة سعد
ابن معاذ المروزى تفسد وهو الظاهر للبعد الفاحش لان الحصم الهراط
لبنا خالصا بالسين مكان الصاد لا تفسد وكذا سائغا بالصاد مكان السين
والظاهر انهما على قول المتاخرين والا فالمعنى بعيد جدا قل كل متربص فتربصوا
بالسين فيهما مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش لان التربس الضرب باليد

سحقا

سحقا منشرة بالسين مكان صحفا بالصاد تفسد للبعد الفاحش لان
السحف قصد الشعر عن الجلد والله سبحانه اعلم ولو قرا عتى بالعين المهملة
مكان حتى بالحاء لا تفسد صلوته لانها لغة فيها ولو قال سمع الله لمل حمده
باللام مكان النون يرجى ان لا تفسد لقرب المخرج والظاهر انه مبنى على الجواز
فى الالثغ وقد تقدم تحقيقه وذكر فى المحيط لو قرا الدال مكان الذال او على
العكس او ذكر العين مكان او اللام مكان النون وعلى العكس تفسد
بالاتفاق انتهى وهذا مبنى على قول من اعتبر صحة الابدال وعدمها والا
فقد تقدم انه لو قرا اعود مكان اعوذ لا تفسد على قول المتقدمين لصحة
المعنى ولو قرا يدع اليتيم بتسكين الدال او بضم الدال وترك التشديد
فى العين لا تفسد صلوته لعموم البلوى فتمنع لعموم البلوى فى ذلك خصوصا
فى الاول ولذا حكم قاضيخان بالفساد فيه على ما يأتى قريبا ان شاء الله
تعالى لكونه عكس المعنى المراد اذ الدعاء يناقض الدفع واما ترك التشديد
فيه فلا يغير المعنى فلذا لا تفسد ولو قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ووقف وقرا بعد الوقف التام اولئك اصحاب الجحيم اولئك هم شر البرية
او قرا والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون و
ما اشبه مما فيه تغير حكم الله على احد الفريقين بضده لا تفسد لصيرورة
الكلام الثانى مبتدا به غير متصل بالاول فلم يتعين الحكم بالضد ولو
لم يقف ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله
تعالى به ولو اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله بن المبارك وابى حفص
الكبير البخارى ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزى نسبة
الى مرو وهو بلد بخارى من زادوا زايا فى النسبة اليه على غير قياس انه
اى الشأن لا تفسد صلوته لان فيه بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا افتى
ابو نصر الماتريدى قال قاضيخان والصحيح هو الاول ولو قرا ان الله برئ
من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله لا تفسد صلوته عند المتاخرين
لما تقدم انهم لا يحكمون بالفساد للخطاء فى الاعراب واما عند المتقدمين

فقد ذكر قاضيخان من جملة ما يفسد عندهم مما اعتقاده كفر وهذا بناء
على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكي
ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ كذلك فقال ان كان الله بريء من رسوله فانا
منه بريء فلببه الرجل الى عمر فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه
بتعلم العربية لكن نقل في الكشاف انها قراءة ووجهها بالجر على الجوار او
بان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين ايضا ولو
قرأ انا كنا منذرين بفتح الذال تفسد قطعا على قول المتقدمين وكذا لو
قرأ وانت خير المنزلين بفتح الزاء نحن خلقنا بفتح القاف وقدرنا وجعلنا
وانا كنا بفتح اللام فيهما او قرأ ومن يغفر الذنوب الا الله او ما يعلم تأويله
الا الله بفتح الهاء فيهما او ولا يغرنكم بالله الغرور بكسر الراء كل ذلك مما اعتقاده
كفر فهو تفسد عند المتقدمين دون المتأخرين على ما تقدم وذكر في فتاوى
قاضيخان لو قرأ يدع اليتيم بتسكين الدال تفسد صلوته وقد قدمناه
وكذا ذكر فيها لو قرأ يتخلون بالتاء مكان يحلون تفسد صلوته لانه لا معنى
له ولو قرأ نحن خلقنا في اعناقهم اغلالا مكان انا جعلنا او قرأ اياك
نعبد بترك التشديد لا تفسد صلوته عند المتأخرين هذان فصلان الاول
ذكر كلمة مكان كلمة فانه ذكر نحن مكان انا وخلقنا مكان جعلنا والاصل
انه ان تقارب الكلمتان معنى ومثله في القرآن لا تفسد اتفاقا وان تقاربا
ولكن لم تكن المبدلة في القرآن فكذلك عندهما وعند ابي يوسف روايتان
وان لم تتقاربا والمبدلة في القرآن تفسد على قياس قولهما ولا تفسد على
قياس قول ابي يوسف وان لم يكن للمبدلة مثل في القرآن وليس مما اعتقاده
كفر تفسد اتفاقا ان لم تكن ذكرا وان كان في القرآن لكن مما اعتقاده
كفر ووصل تفسد عند عامة المشايخ وقال بعضهم على قياس قول ابي يوسف
لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب ابي يوسف انها
تفسد مثال الاول العليم مكان الحكيم والخبير مكان البصير والسميع
مكان العليم ومثال الثاني اياه مكان اواه والتائبين مكان التوابين ونحو

ذلك مثال الثالث سطحت مكان نصبت وبالعكس وخلقت مكان
رفعت وبالعكس ومثال الرابع الغبار مكان الغراب ونحوه ومثال
الخامس غافلين مكان فاعلين وعلى هذا فقوله نحن خلقنا مكان
انا جعلنا من القسم الاول وهو مما لا تفسد اتفاقا فلا وجه لتخصيص ذكر
المتأخرين انما خالف المتأخرون في القسم الخامس على ما تقدم في قوله ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجحيم الفصل الثاني تخفيف
المشدد وتشديد المخفف والاصل فيه انه ان كان لا يغير المعنى كما لو قرأ
وقتلوا تقتيلا ويسئلونك عن الساعة بغير تشديد في قتلوا والساعة
وكذا يدرككم الموت وراودوه اليك ونحوه لا تفسد وان غير المعنى بان
ترك التشديد في رب الفلق ونحوه او ظللنا عليهم الغمام او في ان النفس
لامارة فاختار عامة المشايخ انها تفسد كذا في الخلاصة وقال قاضيخان قال
القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد بترك المشددات في قوله رب العالمين
واياك نعبد وعامة المشايخ على ان ترك التشديد والمد بمنزلة الخطأ في
الاعراب لا يفسد الصلوة في قول المتأخرين انتهى فعلم ان ذلك التفصيل على
قول المتقدمين وقد تقدم انه الاحوط وتخصيص المصنف المتأخرين هنا
واقع في محله ثم ان حكم تشديد المخفف كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل
وكذلك اظهار المدغم وعكسه فالجميع فصل واحد ولنذكر ما اورده قاضيخان
متفرعا على احد هذين الفصلين منزلا على التفصيل المذكور للمتقدمين
والله المستعان قرأ افعيينا بالتشديد لا تفسد لعدم التغيير اهدنا
الصراط باظهار اللام لا تفسد لعدم التغيير وكذا ما يشبهه يكذبون
مكان يحبونا العاجلة تفسد على قولهما وينبغي ان لا تفسد على قول لانه من
القسم الثالث يبيتهم من البيات مكان ينبئهم لا تفسد وينبغي ان يكون خلافا
له ايضا لانه من القسم الثاني وما اهلكنا من كتب واتيناهم تفسد لانه
لانه من القسم الرابع ان هؤلاء مدمر ما هم فيه مكان متبر لا تفسد لانه من
الاول قسورة قوصرة مكان قسورة تفسد لانه من القسم الرابع وما يأتيهم

من رزق مكان من رسول لا تفسد لانه من الاول اما كونه من القران فظا
واما تقارب المعنى فمن حيث اطلاق اسم المسبب على السبب لان الرسول
سبب لدرور الرزق او نميت من كل نفس مكان شئ لا تفسد لان من لا قول
حتى يكون حرضا او يكون من الجاهلين مكان الهالكين تفسد وينبغي
ان لا تفسد عند ابي يوسف لكونه من الثالث ما ودعك بالتخفيف لا تفسد
لعدم التغيير الم يجدك يتيما مكان يجد لا تفسد لصحة المعنى كعصف
ماكول مكان كعصف تفسد لانه من الرابع من الغافرين مكان الغافلين
تفسد عندهما لانه من الثالث لتكونن من الشاكرين مكان من الخاسرين
تفسد لانه من الخامس حتى اذا فرغ بالراء والغين المعجمة مكان الزاء والعين
المهملة لا تفسد لانه من الثالث وهي قراءة يبسط الناس مكان يصدر
تفسد للبعد الفاحش ولو قراء يستر لا تفسد لصحة المعنى لانهم يسترون
كفرهم فمن يريد الكافرين من عذاب اليم مكان يجير لا تفسد لانه من الاول
اما كونه من القران فظاهر واما تقارب المعنى فلان معناه فمن يختار
الكافرين مباعدا اياهم من عذاب ونحو ذلك كذبوا لك الامثال مكان ضربوا
لا تفسد لانه من الاول فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الماء مكان فانزلنا
مكان اختلفوا قال بعضهم لا تفسد لانه من الاول لان الماء به بالارض الطيبة
ما ننسخ من اية او نؤتها مكان ننسها لا تفسد وينبغي ان يكون هذا
على قول ابي يوسف وان تفسد عندهما اذ لا تقارب بين الايتاء والانسان
فستعرض له اخرى مكان فسترضع لا تفسد لتقارب المعنى لان الاعراض
له اقبال عليه اي فستقبل على الارضاع اخرى وان كنت لمن الساجدين مكان
الساخرين تفسد لانه من الثالث فسوف نصليه اجرا عظيما مكان نؤتيه
لا تفسد لانه من الاول اذ في الاصلاء معنى الايتاء الرحمن مكان الشيطان
او بالعكس او ادريس مكان ابليس او بالعكس وما شابه ذلك تفسد
لانه من القسم الخامس تنبيه ومن هذا القبيل اعني ذكر كلمة مكان
كلمة تغير النسب فلو قرأ عيسى بن لقمان تفسد لانه من الخامس لانه نسبه

الى

الى الاب واعتقاد ان له ابا كفر ولو قرأ موسى بن مريم لا تفسد لان كليهما
في القران وليس فيه نسبة من لا اب له الى الاب ولا دليل قطعيا على ان ام
موسى اسمها مريم ولو قراء موسى بن عيسى لا تفسد على قول ابي يوسف لانه من
الثاني وعليه عامة المشايخ وكذا لو قرأ موسى بن لقمان ولو قرأ عيسى
بن سارة تفسد لانه من الرابع وكذا لو قرأ مريم ابنة غيلان والله سبحانه
اعلم ولو قرأ الا ما اضطررتم بالزاء او بالظاء او بالذال المعجمتين مكان
الضاد تفسد صلوته للبعد الفاحش في جميع ذلك ولو قرأ ما اضطررتم
بالتاء المثناة من فوق مكان الطاء لا تفسد لان التاء بدل من التاء في
مثل هذا على ما عرف في الصرف فلا يتغير المعنى ولو قراء الا من خطف الخطفة
بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى فاعلم ان هذا فصل اخر وهو ابدال
هذه الاحرف الثلثة التاء والدال والطاء بعضها من بعض وقد علمت ان
المتقدمين اعتبروا المعنى لا اتحاد المخرج ولا قربه خلافا للمتاخرين فلنورد ما
ذكره قاضيخان من ذلك قرأ الضحى او الدحى بالطاء والدال مكان الثاء
قال القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد لان الطحو والدحو من افعاله
تعالى وكل مطحو ومدحو فنوله لانه من جملة ملكه بدل والشتق من
القنوط بما اشتق من القنوت او بالعكس تفسد للبعد الفاحش لا نعم
اشد هبطا بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التغيير في تاء التانيث لا يخل
بالمعنى لانها عرضة التغير والحذف وعند الوجوه بالدال مكان التاء تفسد
للبعد الفاحش نبتش البتشة الكبرى بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد
لعدم المعنى اظلم واتقى مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى اذ التقي نحو
العالي وهو من صفات الكفار كما نوامن الذين يضحكون وهو مستلزم
للفرح والمفرح الضرات بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى خرجوا من
ديارهم بطرا بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى اي لاجل انقطاعهم عن
الخير تلعها هضيم بالتاء مكان الطاء لا تفسد لاتحاد ماخذ اشتقاقهما
لان تلع النهار بمعنى طلع امترنا عليهم مترا بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش

لان المتن القطع فترة النهه بالتاء مكان الظاء تفسد للبعد الفاحش و
كل ما هو مثلها في الاشتقاق والتود وكتاب مكان الطاء تفسد لعدم
المعنى ولو قرء مستور بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى لولا ان
ربتنا بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لان الربت التربية لوت
بالتاء مكان لوط بالطاء لا تفسد وهو مشكل لان بعده فاحش لان لا تجمع
اخبر بغير ما سئل عنه الا ان يقال لا بعد في اشتقاق علم من هذا الفعل لانه
لا يشترط مناسبة العلم لما وضع له وما ينتق عن الهوى بالتاء مكان الطاء
لا تفسد لانه لغة فيه كصاحب الحوط بالطاء مكان التاء لا تفسد لصحة ان يكون
بمعنى جمع الحوطة بالضم وهو اسم للاخذ في الحزم الم يجتك بالتاء مكان
الدال تفسد لعدم المعنى ولا يستطيعون بالطاء مكان التاء لا تفسد
لان التاء الدالة قد ابدلت منها الطاء كثيرا فلم يتغير بها المعنى حمالة الحتب
بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى رحلة الشتطاء بالطاء مكان التاء
تفسد للبعد الفاحش لانه مصدر شطى الميت بكسر الطاء اذا ارتفعت
يداه ورجلاه امنطا نفقة بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الساكنة
تدغم في الطاء فيلزم قلبها طاء ولو قرء تانفقة بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد
الفاحش لانه من طاطا بصره يتوقف اعتاه كاذبة خاطئة بالتاء مكان
الطاء لا تفسد لصحة المعنى لانها من خثا الرجل يخثو اذا انكسر من حزن او
فزع او مرض هو طري بالطاء مكان التاء ومن قطور بالتاء مكان الطاء لا تفسد
لصحة المعنى على ان طري من الطريان بمعنى الحدوث اي هل حدث وعلى ان
الفتور للبصر والاستفهام للتقرير اي هل ترى ببصرك عند جمعة من فتور
امرلا اي انك ترى ذلك والطين بالطاء مكان التاء تفسد للبعد الفاحش
لعلي اتلع مكان اطلع لا تفسد لما تقدم ان تلع لغة في طلع فطاف عليها تايف
بالتاء مكان الطاء الثانية تفسد للبعد الفاحش كما تقدم يتخلون بالتاء
مكان يدخلون تفسد لعدم المعنى فهذا انما هو على قول المتقدمين اذ على
قول بعض المتاخرين ينبغي ان لا تفسد في شيء من ذلك فلا دليل في التفصيل

والفرق

والفرق والله سبحانه اعلم ولو قرء فهل عصيتم بالصاد مكان السين
لا تفسد وقد تقدم ولو قرء الشيتا بالتاء مكان الطاء لا تفسد وقد تقدم
ايضا ولو قرء قل هو الله احت بالتاء مكان الدال تفسد لعدم المعنى وكذا
لو قرء لم يلت ولم يولت بالتاء مكان الدال فيهما للبعد الفاحش ولو قال
اللهم سل على محمد بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان يكون
من السلوان وعلى بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله
الا الحق اي اعط السلوان بمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك ولو قرء
ما ودعك بترك التشديد لا تفسد لعدم تغير المعنى ولو ترك التشديد في
الرب تفسد لعدم المعنى وقد تقدم ولو قرء الم يجعل كيدهم في تظليل با
الظاء مكان الضاد لا تفسد ولو قرء بالذال المعجمة مكانها تفسد للبعد
الفاحش في الاول وصحة المعنى في الثاني ولو قرء حمالة الحتب بالتاء
مكان الطاء تفسد وقد تقدم ولو قرء من الجنة والناس بنصب الجيم
اي بفتحها لا تفسد لان التغيير في الاعراب اذا لم يكن كفرا لا تفسد بالاتفاق
مع ان ماخذ الاشتقاق واحد فوائد لو قدم بعض حروف الكلمة على بعض
كعفص مكان كعصف او سرخ مكان خسر تفسد ان غير المعنى وقد تقدم
منه جملة في ابدال كلمة بكلمة وان ترك كلمة من اية فان لم يتغير المعنى كما لو
قرء وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وترك ذا او قرء ولئن اتبعت اهواءهم
من بعد ما جاءك من العلم وترك من او قرء وجزاء سيئة سيئة مثلها
بترك سيئة الثانية لا تفسد وان تغير المعنى بان قرء فما لهم لا يؤمنون
وترك لا او قرء واذا قرء عليهم القران لا يسجدون وترك لا فانه تفسد
تفسد صلوته عند العامة لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به واعتقاده كفر
وقيل لا تفسد لان فيه بلوى وضرورة والصحيح هو الاول وان زاد كلمة
في اية فان كانت الزيادة في القران ولا يتغير المعنى بان قرء لا تعبدون
الا الله وبالوالدين احسانا وبرا ولذي القربى او قرء ان الله كان غفورا
رحيما عليما او قرء وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم العليم لا تفسد

بالاتفاق وان تغير المعنى ولكنها في القران بان قراء من امن بالله واليوم
الاخر وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم او قراء واما من بخل واستغنى وامن وكذب
بالحسنى ونحو ذلك مما يكون معتقده تفسد صلوته بالخطاء فيه وكذا ان لم
يكن في القران وتغير المعنى اما ان لم يكن في القران ولا يتغير المعنى بان
قراء من ثمره اذا اثمر واستحصد او قراء فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان
لا تفسد صلوته لانه ليس فيه تغير المعنى بل هي زيادة تشبيه القران
وما يشبه القران لا يفسد الصلوة مروي ذلك عن ابي حنيفة كذا في فتاوى
قاضيخان واذا تاملت فيما ذكرنا من اول الفصل الى اخره علمت انه ان
بما يغير تغيرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلوته مطلقا وان لم يكن
التغير كذلك فان كان في هيئات الحروف من الاعراب والتشديد و
والمد والقصر لا تفسد الا ان يكون التغير فاحشا وكذا ان كان في نفس
الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنى لها او لها معنى بعيد جدا عن
المراد تفسد والا فلا سواء كان ذلك في حرف او اكثر وسواء كان مثله في القران
او لا عندهما وابو يوسف لا تفسد اذا كانت الكلمة المغيرة في القران و
كذا الكلام في الخطاء بكلمة مكان كلمة واية مكان اية الا انه اذا وقف وقفا
تاما وكانت الاية او الكلمة في القران لا تفسد ولو كان مما يكون
على تقدير الوصل لزوال ذلك المعنى بالفصل فهذا ملخص قاعدة المتقدمين
وهو الذي صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان وغيره وفرعوا
عليه الفروع فافهم ثم شذوا اما مذاهب المتاخرين فقد ذكرنا كلا في
موضعه فاعمل بما تختار والاحتياط اولى سيما في امر الصلوة التي هي اول
ما يحاسب العبد عليها والله سبحانه الموفق والهادي **تتمات** فيما يكره من
القران في الصلوة وما لا يكره في القران خارج الصلوة وفي سجدة التلاوة
ولا باس بقراءة القران في الصلوة على التاليف عرف ذلك بفعل الصحابة وفيه
التحرز عن هجر البعض والمستحب قراءة المفصل تيسيرا للامر على الامام وتخفيفا
على القوم وكذا في الجانية والافضل ان يقراء في كل ركعة سورة تامة ولو قراء

مطلب فيما يكره من القران في الصلوة

بعض

بعض السورة في ركعة وباقيها في ركعة قيل يكره والصحيح انه لا يكره لما روى
النسائي من حديث عائشة ان رسول الله عليه السلام قراء في المغرب سورة الاعراف
فرقها في الركعتين وذكر قاضيخان انه اذا اراد ان يقراء اخر سورة في
الركعتين او سورة تامة فاكثرهما اية افضلهما قراءة وان اراد ان يقراء
اية طويلة او ثلث ايات اختلفوا فيه والصحيح ان قراءة ثلث ايات اذا بلغ
مقدار اقصر سورة اولى وان قراء اخر سورة في ركعة قيل يكره ان يقراء اخر
سورة اخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيخان ايضا
وكذا لو قراء في الاولى من وسط سورة او من اولها ثم قراء في الثانية من
سورة اخرى او من اولها او سورة قصيرة الصحيح انه لا يكره لكن الاولى ان لا
يفعل من غير ضرورة وهذا اذا كان بين السورتين سورتان او اكثر
فان كان بينهما سورة واحدة يكره الا من ضرورة وعلى هذا الانتقال من
اية الى اية اخرى من سورة واحدة لا يكره اذا كان بينهما ايتان او اكثر
لكن الاولى ان لا يفعل بلا ضرورة لانما ابتداء به ترجح بشروعه فلا يحسن
تركه من غير ضرورة لانه يوهم الاعراض والترجيح من غير مرجح ولو قراء
في كل ركعة سورة وترك بين السورتين سورة يكره لما قلنا الا ان تكون
تلك السورة اطول من التي قراءها في الركعة الاولى بحيث يلزم منه اطالة
الركعة الثانية اطالة كثيرة فح لا يكره ولو ترك بينهما ثلث سور لا يكره و
لو ترك سورتين فالصحيح انه لا يكره ايضا لما روى جابر بن سمرة كان النبي
صلعم يقراء في المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
رواه ابو داود وابن ماجة وكذا لو جمع بين سورتين في ركعة واحدة الاولى
ان لا يفعل في الفرض ولو فعل لا يكره الا ان يترك بينهما سورة او اكثر
وكذا لو انتقل في الركعة الواحدة من اية الى اية يكره وان كان بينهما سورة
او اكثر ايات بلا ضرورة فان سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الايات
وفي المحيط اذا كرر اية واحدة مرارا ان كان في التطوع الذي يصليه وحده
فذلك غير مكروه وان كان في الفريضة فهو مكروه وهذا في حالة الاختيار

واما في حالة العلة والضعف فلا باس به انتهى وفي فتاوى النسفي سئل
ابو الفضل عمن قرأ في النفل في الاولى تبت يدا ابي لهب وفي الثانية اذا جاء نصر
الله قال ان تعمد ذلك يكره وذكر القاضي الامام ابو بكر انه يكره في الفريضة ولا يكره
في النفل انتهى ويكره ان يقرأ في الثانية سورة فوق التي قرأها في الاولى لان فيه
ترك النقل الذي اجمع عليه الصحابة هذا اذا كان قصدا واما سهوا فلا فقد
ذكر عن علي بن احمد انه سئل عن رجل قرأ في الاولى من الظهر سورة الفلق و
في الثانية قل هو الله احد فلما بلغ الله الصمد تذكر انه عليه ان يقرأ قل اعوذ
برب الناس فقال يتم سورة الاخلاص من ذكر جميع ذلك في الفتاوى التاتارخانية
وذكر في الخلاصة افتتح سورة وقصد سورة اخرى فلما قرأ آية او آيتين
اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره انتهى واذا قرأ في الاولى قل
اعوذ برب الناس ينبغي ان يقرأها في الثانية ايضا قال البزازي لان التكرار
اهون من القراءة منكوسا وفي الولوالجية من يختم القرآن في الصلوة اذا
فرغ من المعوذتين في الركعة الاولى يركع ثم يقوم في الركعة الثانية ويقرأ
بفاتحة الكتاب وشيء من سورة البقرة لان النبي صلعم قال خير الحال المرتحل
الخاتم المفتتح انتهى وذكر في فتاوى الحجة القراءة على ثلثة اوجه في الفرائض
على التؤدة والترسل والتدبر حرفا حرفا وفي التراويح يقرأ بقراءة الائمة بين
التؤدة والسرعة وفي النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم و
ذلك مباح لانه روي ان ابا حنيفة كان يختم القرآن في ليلة واحدة وفي ركعة واحدة
وفيها ايضا قراءة القرآن بالقراءات السبع والروايات كلها جائزة لكن ارى الصواب
ان لا يقرأ بالقراءة العجيبة والروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يقعون في الاثم
ويقولون ما لا يعلمون ولا ينبغي للامام ان يحمل العوام على ما فيه نقصان دينهم
ودنياهم وحرمان ثوابهم في عقباهم ولا يقرأ على رؤس العوام او الجهال او اهل
القرى والجبال مثل قراءة ابي جعفر وابن عامر وعلي بن حمزة الكسائي صيانة لدينهم فلعلهم
يستخفون او يضحكون وان كان كلها صحيحة فصيحة طيبة ومشايخنا اختاروا
قراءة ابي عمرو وحفص وعن عاصم انتهى ذكر ذلك كله في التاتارخانية وبقية الحاشية

القراءة

مطلب قراءة خارج الصلوة

القراءة في الصلوة تقدمت في كلام المصنف واما القراءة خارج الصلوة فاعلم
ان حفظ ما يجوز به الصلوة فرض عين على كل مكلف وحفظ فاتحة الكتاب
وسورة واجب وحفظ سائر القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من صلوة
النفل وقراءة القرآن في المصحف افضل لانه جمع بين عبادتي القراءة والنظر في المصحف
ويستحب ان يكون على طهارة مستقبل القبلة لابسا احسن ثيابه الا لا لتعليم القرآن
وليتعوذ وليسمي والتعوذ مرة يستحب مرة واحدة ما لم يفصل بعمل دنيوي حتى
لو رد السلام او اجاب المؤذن او سبح او هلل ليس عليه اعادة التعوذ ذكره
في فتاوى الحجة وذكر في النوازل سئل محمد بن مقاتل عمن ابتدأ سورة براءة
ولم يسم قال اخطأ قال ابو القسم يعني السمرقندي الصحيح ما قاله محمد بن
مقاتل انما تركت التسمية في سورة براءة اذا كتبها او وصلها بسورة الانفال
اما اذا ابتدأها فليتعوذ وليأت بالتسمية انتهى وهذا مخالف على الائمة التسعة
وغيرهم من القراء وذلك لانه اختلف في سبب ترك كتابة البسملة في براءة فعن
علي وابن عباس ان بسم الله امان وبراءة نزلت لرفع الامان وعن عثمان
ان رسول الله صلعم كان اذا انزلت عليه سورة او آية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر
فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله عم ولم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها
تشبه قصة الانفال لان فيها ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فلذلك قرنت
بينهما وقيل اختلف الصحابة فقال بعضهم الانفال وبراءة سورة واحدة نزلت
في القتال وقال بعضهم هما سورتان فترك بينهما فرجة لقول من قال هما
سورتان وترك البسملة لقول من قال هما سورة واحدة وع من نظر الى
الوجه الاول لم يبسمل ومن نظر الى الوجهين الاخيرين يبسمل عند الابتداء
لانها وان كانت مع الانفال سورة فالبسملة عند ابتداء الاجزاء مسنونة
ايضا ولم يبسمل عند الوصل لاحتمال كونهما سورة واحدة على تقدير كونهما
سورتين فالوصل بينهما من غير بسملة اولى عند قراءة المدينة والبصرة
والشام ثم قيل الاولى ان يختم القرآن في كل اربعين يوما وقيل ان يختمه في
السنة مرتين روي عن ابي حنيفة انه قال من قرأ القرآن في السنة مرتين

فقد قضى حقه وقيل اذا اراد ان يقضي حقه فليختم في كل اسبوع وقيل
في كل شهر مرة وبه افتى ابو عصمة قال ابو عبد الله ابن المبارك ينبغي ان
يختم في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل والوجه امتداد زمان
صلوة الملائكة ففي مسند الدارمي عن سعيد بن ابي وقاص قال اذا وافق
ختم القران اول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي واذا وافق ختمه
اول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح ولا يستحب ان يختم في اقل من ثلثة
ايام لما في سنن ابي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله ابن عمرو بن العاص
قال قال رسول الله صلعم لا يفقه من قرأ القران في اقل من ثلث وقراءة
قل هو الله احد ثلث مرات عند ختم القران لم يحسنها بعض المشايخ وقال
الفقيه ابو جعفر الليث هذا شئ استحسنه اهل القران وائمة الامصار
فلا بأس به الا ان يكون الختم في المكتوبة فلا يزيد على مرة ولا بأس
بالقراءة مضطجعا اذا ضم رجليه لما ورد في الاثار في فضيلة قراءة بعض
الايات والسورة عند اخذ المضجع منها ما روى الترمذي عن شداد بن اوس
قال قال رسول الله عم ما من مسلم يأوي الى فراشه فيقرأ سورة من كتاب
الله حين يأخذ مضجعه الا وكل الله عز وجل به ملكا لا يدع شيئا يؤذيه
حتى يهب متى هب وضم الرجلين لمراعات التعظيم بحسب الامكان وسئل البقالي
عن قراءة القران في الاوقات التي نهي عن الصلوة فيها اي افضل ام الصلوة
على النبي عم والذكر والتسبيح فقال الصلوة على النبي عم والدعاء و
التسبيح افضل والقراءة ماشيا او وهو يعمل عملا ان كان سنتها لا يشغل
قلبه المشي والعمل جائزة ولا تكره القراءة في الحمام ان لم يكن فيه احد
مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا تجوز جهرا او خفية وان لم يكن كذلك فان
قرأ في نفسه فلا بأس به ويكره الجهر وكذا تكره القراءة في المسلخ والمغتسل
ومواضع النجاسة وتكره عند القبور عند ابي حنيفة ولا تكره عند محمد وبقوله
اخذ المشايخ لورود الاثار به منها ما روى البيهقي ان ابن عمر استحب ان يقرأ
على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها رجل يكتب الفقه وبجنبه

رجل

رجل يقرأ القران ولا يمكن الكاتب الاستماع فالاثم على القارئ لقراءته جهرا
في موضع اشتغال الناس باعمالهم ولا شئ على الكاتب وعلى هذا لو قرأ على
السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم كذا في الخلاصة ولا يخلو عن نظر صبي
يقرأ في البيت واهله مشتغلون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع ان افتتحوا
العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القران ولو كان القارئ
في المكتب واحدا يجب على المارين الاستماع وان كان اكثر ويقع الخلل في
الاستماع لا يجب عليهم يكره للقوم ان يقرأ القران جملة لتضمنها ترك الاستماع
والانصات وقيل لا بأس به الكل في القنية والاصل ان الاستماع للقران اذا قرئ
فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك
يحصل بانصات البعض كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه
البعض عن الكل الا انه يجب على القارئ احترامه بان لا يقرأ في الاسواق
ومواضع الاشتغال فاذا قرأ فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم
عليه دون اهل الاشتغال دفعا للحرج في الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها
وكذا لو قرأ عند من يشتغل بالتدريس او بتكرار الفقه لانه اذا ابيح ترك
الاستماع لضرورة المعاش الدنيوي فلان يباح لضرورة الامر الديني اولى
فيكون الاثم على القارئ اذا سبق الدرس على القراءة اما اذا كان قد ابتدأ
القراءة قبل الدرس فالاثم على المتأخر وفرق بين هذا وبين مواضع الاشتغال
حيث يكون الاثم على القارئ وان ابتدأ قبل اخذهم في اعمالهم بان تلك
المواضع معدة لهم يعسر عليهم الانتقال عنها بخلاف الدرس ولا يكره قيام
القارئ للقادم تعظيما اذا كان مستحقا للتعظيم ذكره في القنية واستماع
القران افضل من تلاوته وكذا من الاشتغال بالتطوع لانه يقع فرضا
والفرض افضل من النفل والجهر بالقران افضل ان لم يكن عند مشغولين
ما لم يخالطه رياء وتعلم المرأة القران من المرأة افضل من تعلمها الا عمى
الغير المحرم وقيل يكره تعلمها منه لان صوتها عورة كذا ذكروه في كتب الفتاوى
ولا بأس بتعليم الكافر القران او الفقه رجاء ان يهتدي لكن لا يمس المصحف

مالم يغتسل وهذا قول محمد وعن ابي يوسف انه لايمسه من غير فصل ومن
تعلم القران ثم نسيه يأثم لقوله عرضت على اجور امتي حتى القذاة
يخرجها الرجل من المسجد وعرضت على ذنوب امتي فلم ار ذنبا اعظم من
سورة من القران او اية اوتيها رجل ثم نسيها رواه ابو داود والترمذي
وقوله عم من قراء القران ثم نسيه لقي الله يوم القيمة اجذم رواه ابو
داود والدارمي والنسائي ان لا يمكنه القراة من المصحف رجل يقراء ويلحن
يجب على السامع ان يرده الى الصواب ان علم انه لايقع بسبب ذلك عداوة
وضغن والا فهو في سعة من تركه لان معروف تضمن منكرا سقط وجوبه
ويكره الترجيع والتلحين بقراة القران عند عامة المشايخ لانه تشبه
بفعل الفسقة هذا اذا كان لايغير الحروف اما اللحن المغير فحرام بلا خلاف
ويكره تصغير المصحف وكتابته بقلم دقيق لان فيه شبهة التحقير و
مظنة في اللفظ او المراى ويكره كتابة القران على ما يفرش وكتابته على
الجدران والمحارب غير مستحسنة ولا بأس بتحلية المصحف لان فيه تعظيما
في المستقذر وكذا نقطه وتعشيره للاحتياج اليه للعجم ومن بمعناهم واذا صار
المصحف بحيث لا يمكن ان يقراء فيه يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في ارض
طاهرة وسئل الخجندي هل يجوز ان يجلد به القران قال لا وقيل ان كواغد
الاخبار يجوز استعمالها في تجليد المصحف وكتب الفقه دون كتب النحو
والادات ويكره ان يوسد المصحف لغير الحفظ ويجوز للحفظ كما يجوز الركوب
على جوالق هو فيه للضرورة والله اعلم واما سجدة التلاوة فان قراءة اية
السجدة وهي في اربعة عشر موضعا اخر الاعراف وفي الرعد والنحل والاسرى
ومريم واولى الحج وفي الفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق
والعلق فانه يجب عليه ان يسجد بشرائط الصلوة الا التحريمة سجدة بين
تكبيرتين مستحبتين اما الوجوب فلقوله عم اذا قراء ابن آدم سجدة اعتزل الشيطان
يبكي ياويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت
فلي النار رواه مسلم في الايمان والوجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن غير

الحكيم

بحث سجدة التلاوة

الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق
للوجوب مع ان اي السجدة تفيده ايضا لانها ثلثة اقسام قسم فيه الامر صريحا
وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الصالحين
او الانبياء او الملائكة للسجود وكل منها للامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة
واجب الا ان دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب لا الافتراض واما تعيين
مواضعها ففيه خلاف الشافعي ومالك اما الشافعي فانه يقول ان ثانية
الحج منها وص ليست منها واستدل للاول بحديث عقبة بن عامر قلت
يارسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدها فلا
يقراءها رواه الترمذي وعنه عم فضلت سورة الحج بسجدتين رواه
ابو داود في المراسيل والجواب ان الاول قد قال فيه الترمذي اسناده
ليس بالقوي والثاني مرسل وليس بحجة عنده ولئن سلم فالمراد بالسجدة
الثانية سجود الصلوة بدليل اقترانها بالركوع اذ المعهود في مثلها كون
اوامر ما هو ركن بالاستقراء كقوله تعالى واسجدي واركعي مع الراكعين و
كونها فضلت بسجدتين لايفيد ان كلتيهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها
بذكر سجدتين احديهما للتلاوة والاخرى للصلوة واستدل للثاني
بما رواه النسائي انه عم سجد في ص وقال سجدها نبي الله داود توبة و
نسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه عم بين السبب في حق داود عم والسبب
في حقنا وكونه للشكر لاينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت
شكرا لتوالي النعم واما ما في الصحيحين عن ابن عباس قال سجدة ص ليس
من عزائم السجود وقد رايت النبي صلعم يسجد فيها وفي رواية انه قرا
اولئك الذين هديهم الله فبهداهم اقتده وكان داود ممن امر نبيكم ان
يقتدي به فدليل لنا فانه صرح بان النبي صلعم كان يسجدها وانه عم
امر بالاقتداء بداود وليس فيه ما يدل على تخصيصه عم بذلك فكنا
ايضا مامورين بالاقتداء ويحمل قوله ليس من عزائم السجود على انه
ليس مما امر به على سبيل العزم والقطع لما فيه من الاحتمال فيفيد نفي

الفرضية لا الوجوب على ما هو قولنا او السنية على ما هو قول الشافعي
واخرج الامام احمد وابو نعيم واللفظ له عن ابي سعيد الخدري قال لقد رأيتني
في المنام كاني اكتب سورة ص فاتيت على السجدة فسجد كل شيء رأيته اللوح
والقلم والدواة فاتيت النبي صلعم فاخبرته فامرنا بالسجود فيها فهذا
صريح في الامر بها فلا يعارضه المحتمل واما مالك فانه يقول الثلث الاخر
والنجم والانشقاق والعلق ليست منها لما روى ابن عباس انه عم لم يسجد
في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة قلنا اسناده ضعيف ضعفه البيهقي
فلا يصلح ناسخا لما رواه البخاري والترمذي وصححه عن ابن عباس انه عم سجد
في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس ولا معارضا
لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة العتمة
فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت بها خلف
ابي القاسم عم فما ازال اسجد فيها حتى القاه وما رواه الجماعة الا البخاري
عن ابي هريرة انه قال سجدنا مع رسول الله عم في انشقت واقرأ باسم ربك
مع ان المثبت اولى من النافي واما اشتراط شرائط الصلوة فبالاجماع
والتحريمة ليست بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما صحت
ولذا لا يرفع يديه لانه عم لم يفعله ولا تشهد فيها ولا تسليم لعدم التحريم
ويجب على التالي وعلى السامع اما التالي فلما تقدم وكذا السامع لعدم
الفصل فيه وقد روى ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال انما السجدة
على من سمعها وفي المبسوط عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس
انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وسواء قصد السماع
او لم يقصد لاطلاق الادلة وتجب على المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها
لوجوب المتابعة عليه حتى لو لم يسجدها الامام لا يسجد وان سمعها
لانه مامور بالمتابعة وعدم المخالفة ولو تلاها لا تجب عليه ولا على من
سمعه ممن هو معه في تلك الصلوة خلافا لمحمد فانه يقول يسجدونها
بعد الفراغ من الصلوة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم المخالفة لانهم بعد

مطلب يجب على التالي والسامع

وقلب المتبوع تابعا ان سجد ولهما انه محجور عن القراءة بالنظر الى الصلوة
التي لتتم فيها المتابعة وتصرف المحجور معتبر بخلاف الجنب والحائض اذا
قرأ حيث يجب على من سمعهما وكذا يجب على الجنب ايضا لانهما منهيان
منه ممن ليس في صلوة اجماعا لعدم الحجر بالنظر اليهم منه بمنزلة من ليس
في الصلوة في حقهم ولو سمعها المصلي ممن ليس في صلوة يسجدها بعد الصلوة
ولا يسجدها في الصلوة لانها اجنبية عن تلك الصلوة حيث لم تكن من قراءتها
ولا يدخل في الصلوة ما هو اجنبي عنها وان كان من جنسها لاستلزامه تأخير
جزء منها وهو منهي عنه بلا ضرورة ولا ضرورة هنا فان قيل السبب في حق
السامع السماع غير اجنبي قلنا السماع ليس من افعال الصلوة فكان
اجنبيا بخلاف التلاوة ولو سجدها في الصلوة لا تسقط عنه ولا تفسد الصلوة
اما الاول فلانه لما نهي عن فعلها في الصلوة لما تقدم كان اداؤها فيها ناقصا
وقد وجب عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتأدى مع النقصان واما الثاني
فلانها جنس الصلوة والصلوة لا تفسد بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم
تفويت فرض من فرائضها وتجب على من سمعها من حائض او نفساء او كافر
او صبي او مجنون وكذا من نائم في الصحيح لتحقق السبب في حقه وهو السماع
وعدم المانع الذي هو فيهم من عدم التكليف بالصلوة ولو سمعها من
الطير او الصدى لا تجب لانه محاكات وليس بقراءة ولو تهجى بها لا تجب عليه
ولا على من سمعه لانه تعداد للحروف وليس بقراءة ولذا لا تحترز به في جواز
الصلوة وكذا لا تجب بالكتابة او النظر من غير تلفظ لانه لم يقرأ ولم يسمع
واذا تلاها او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء وان تلاها او سمعها غير
راكب لم يجز الايماء بها راكبا الا من عذر يبيح الايماء راكبا بالغرض على
ما مر في موضعه ولو تلاها وهو صحيح قادر على السجود فلم يسجدها
حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا يلزمه اعادتها اذا صح كما في قضاء
الصلوة ويستحب ان يقوم لها فيسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى
الخرور وفي الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضا ويستحب ان

ان يتقدم التالى ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا قبله لتشبيها با
الصلوة ولا يكره مخالفة ذلك بان يسجدوا حيث كانوا ولو قدامه او يسجدوا
ويرفعوا قبله لعدم الاقتدا حقيقة ولو ظهر فساد سجدة التالى لا يفسد سجدتهم
وكذا لم يسجد التالى وذهب يسجد السامع ويستحب للتالى اخفاؤها اذا لم يكن
متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها ولا تجب على الفور حتى
لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت ويشترط
نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه
ان يسجد عددها وليس عليه ان يعين ان هذه السجدة لاية كذا وهذه لاية
كذا ويبطل ما يبطل الصلوة من التكلم والقهقهة والحدث وهذا مبنى على
قول محمد ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الصحيح على ما تقدم خلافا
لابى يوسف ومن سمعها من مصل واقتدى به قبل ان يسجد المصلى لها سجد
معه فان اقتدى بعد ما سجد لها فان اقتدا فى الركعة التى تلاها فيها
سقطت عنه ان ادرك معه الركوع لانها اثر القرأة التى تحملها الامام
عنه فى تلك الركعة ولو لم يدرك معه تلك الركعة او لم يقتد لا تسقط
فلا بد من سجوده لها لعدم المسقط او كل سجدة وجبت فى الصلوة ولم تؤد
فيها سقطت اى لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اذ لو سجد خارج
الصلوة يكون مؤديا لها انقص مما وجبت وما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا
ولو اداها فى صلوة اخرى فكذلك لانها اجنبية منها وعلى ما تقدم و
لا يقال كيف تتصور المسئلة وسجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلوة و
ان لم ينوها لانا نقول ذلك اذا لم يقرأ بعدها ثلث ايات او اكثر على ما
يأتى اما اذا قرأ فلا يتأدى بسجدة التلاوة فيتصور ولو تليت با
العربية على من سمعها ولم يفهمها من العجم اذا اخبر بها اجماعا ولو تليت
بالفارسية تلزم من سمعها ولم يفهمها اذا اخبر عند ابى حنيفة خلافا
لهما ولا تجب على من لم يسمعها وان كان فى مجلس التلاوة لما تقدم من
الحصر فى كلام ابن عمر ويقول فيها ما يقول فى سجود الصلوة هو الصحيح لانه

لانه المعهود فى جنسها قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وينبغى ان لا يكون ما
صحح على عمومه بل ان كانت السجدة فى الصلوة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت
فرضا وان كانت نفلا يقول ما شاء مما ورد كما رواه ابن عباس انه كان
يقول اللهم اجعلها لى عندك ذخرا واعظم لى بها اجرا وضع عنى بها وزرا
وتقبلها منى كما تقبلتها من داود رواه الترمذى باسناد حسن وصححه الحاكم
وما روت عائشة كان رسول الله صلعم يقول فى سجود القران سجد وجهى
للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذى حديث
حسن صحيح فتبارك الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كان خارج
فالما شاء من كل ما اثر من ذلك عن ابن عمر انه كان يقول اللهم لك سجد
سوادى وبك امن فؤادى اللهم ارزقنى علما ينفعنى وعملا يرفعنى وعن
قتادة انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض
المتاخرين من اصحابنا لانه تعالى قد مدح قائليه فى سجودهم عند تلاوة ا
القران عليهم ولو كرر تلاوة اية فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة سواء
كانت بعد جميع التلاوات او بعد بعضها وهذا استحسانا ووجهه دلالة الاجماع
والضرورة اما الاول فان التالى السميع لا تجب عليه الا سجدة واحدة بالاجماع
مع ان التلاوة سبب على حدة [illegible] الاصم ولم يسمعها تجب عليه والسماع
سبب على حدة واما الثانى فان تكرار القرأة محتاج اليه للتعليم والتعلم فلو
كرر الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ثم هو تداخل
فى السبب اى جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلتحق ما
تأخر منها عنه بما تقدم عليه وان كان الاصل فى التداخل ان يكون فى الحكم اى
جعل الاسباب المتعددة موجبة حكما واحدا وابقاء تعددها فلا يلتحق ما تأخر
منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك لان التداخل امر حكمى ثبت
بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فليبق بالاحكام ولان اعتبار
الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتبار الثابت حكما غير ثابت لكنا لو قلنا به
فى العبادات كما فى العقوبات لبطلان العبادات اذا دارت بين الوجوب وعدمه

يجب احتياطا لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لاجلها بخلاف العقوبات
فانها اذا دارت بين اللزوم والسقوط درئها لان مبناها على الدرء والعفو
قلنا بالتداخل هنا في السبب ليتحقق ولا يبطل لان المتحقق تأخير المجلس في
جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فيجب
ان يكون في السبب وفائدة الفرق تظهر فيما لو تلى فسجد ثم تلى فانه يجب
ثانيا سواء تبدل المجلس او لا لانه تداخل في الحكم ولو تلا وسجد ثم تلا لا يجب
السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس والاية لانه تداخل في السبب اما لو تبدلت الاية
فلا تداخل لان التداخل انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه
وكل آية كجنس واحدة ولعدم الضرورة المذكورة فلو قرأ آيات السجدة التي
في القرآن كلها في مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة وكذا الحكم في
تبدل المجلس عند اتحاد الاية يجب لكل تلاوة سجدة لان التداخل في السبب
انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يفصل
القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة ويتحد الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف
المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو تكرر الحكم بتكرر السبب اي السجدة بالتلاوة
واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي فالتبدل الحقيقي
كان ينتقل من مكانه الاول في نحو الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل
كان يشرع في عمل آخر بان اكل ثلث لقمات او شرب ثلث جرعات او تكلم ثلث
كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي ظاهر والحكمي هو الكائن
بين اجزاء ما يطلق عليه مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت والحانوت
وكذا مشى اقل من ثلث خطوات في نحو الصحراء اذا عرفت هذا فان وجد الاتحاد
عند تكرار اية السجدة حقيقة وحكما او حكما وجب التداخل وكفت سجدة
واحدة والا فلا ومن ثم قالوا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين
او شرب جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية
اخرى ورد سلاما او شمت عاطسا ثم كررها كفته سجدة واحدة بخلاف
تسدية الثوب والدياسة والكراب والانتقال من غصن الى غصن

وكذا

وكذا لو تكلم كلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا او نحو ذلك فانه لا
يكفيه سجدة واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس التلاوة وكذا مجلس البيع ونحو
ذلك وان اتحد حقيقة ولو اطال الجلوس بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل
بشيء آخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها راكبا يتكرر ان لم يكن في
الصلوة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت فاعتبر
مكانها مكانه لا ظهرها ولو في صلوة لا يتكرر لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة
كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت صلوته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلوة
وهذا يفيد التسوية بين كون التكرار في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول
ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكررها في ركعتين
قال لان القول بالتداخل يؤدي الى خلاء احدى الركعتين عن القراءة فيفسد
قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد في حق حكم آخر فكان التعدد باقيا في
حق جواز الصلوة وقلنا فاد لتعليل محمد ان خلافه فيما اذا كررها في موضع
افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة
واحدة لان المانع من التداخل منتف مع وجود المقتضي والسفينة
كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب بخلاف الدابة ولو تبدل السامع
دون التالي تكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون
السامع ايضا عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط
السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه سماع وصحح في الكافي الاول
وفي الهداية وفي الفتاوى قاضي خان الثاني قال في الينابيع وعليه الفتوى
قال الفقيه وبه نأخذ واعلم ان حكم الصلوة على النبي صلعم عند ذكر اسمه
على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس
لما ذكرنا من العلة في سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تكرار اسمه عم
واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت في كل مرة لافضى الى
الحرج غير انه يندب تكرار الصلوة دون السجدة والفرق ان الصلوة عليه عم
يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير

تلاوة ولو قراية سجدة خارج الصلوة ولم يسجدها ثم شرع في الصلوة من
غير ان يتبدل المجلس وقرأها فيها وسجدة التلاوتين وهذه المسئلة لها كفته
هذه السجدة عن التلاوتين وان سجد الاولى لم تكفه تلك السجدة عن التلاوتين
وهذه المسئلة من جزئيات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار اختلاف
المجلس بالصلوة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خصت بعد استتباع الاولى
للثانية لضعفها وقوة الثانية بكونها في الصلوة واستتباع الضعيف القوى
عكس المعقول ونقض للاصول فلذا افردها بالذكر وان لم يسجد للاولى ولا
للثانية حتى خرج من الصلوة سقطتا لما مر من ان المتلوة في الصلوة اذا
لم يسجد لها فيها تسقط والاولى قد اندرجت في الثانية بطريق الاستتباع فاذا
سقطت الثانية سقط ما اندرج فيها ولم يعكس الاندراج لما مر آنفا هذا
جواب الجوامع الكبير وعامة الكتب وفي نوادر ابي سليمان ان الاولى لا تسقط
ما لم يسجدها خارج الصلوة فاذا لم يسجدها عند التلاوة يلزمه ان يسجد
لها بعد الصلوة سواء سجد للثانية اولا والصحيح ما في عامة الكتب ولو
تلاها في الصلوة اولا وسجدها ثم قرأها بعد ما سلم قيل يسجد ثانيا ولا تكفيه
الاولى وقيل تكفيه وقيل ان لم يتكلم بعد السلام قبل قرأتها تكفيه الاولى لان
السلام عمل يسير كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير
كثيرا لانه تكلم ثلث مرات بسلامين وكلام اخر فيتبدل المجلس حكما ولو
قرأها في الصلوة ولم يسجد لها حتى سلم فقرأها مرة اخرى سجد سجدة واحدة
وسقطت عنه الاولى كذا في فتاوى قاضيخان ولو قرأ سجدة ثم سمعها
في ذلك المكان من اخر ثم من اخر وهلم جرا كفته سجدة واحدة سواء كان
هو في الصلوة اولا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب الا اذا
وقعت تلاوته وسماعه معا وهو في الصلوة كذا في الخانية ايضا والمسبوق
اذا سجدها مع امامه ثم قرأها فيما يقضي لا يسجد على مقتضى قول ابي يوسف
خلافا لمحمد ولو لم يسجد مع الامام وقرأها فيما يقضي يسجد اتفاقا واعلم ان
سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة وبركوع الصلوة اذا نوى وبسجود

الصلوة مطلقا وقيل بشرط نيتها ايضا وليشترط في ذلك كله ان لا ينقطع الفور
بل يكون الركوع والسجود عقيب تلاوتها او بعد اية او ايتين فان قرا بعدها
اربع ايات انقطع الفور بلا خلاف وان قرا ثلث ايات قيل ينقطع واليه
مال شيخ الاسلام خواهرزاده وقيل لا واليه مال شمس الائمة الحلواني وهو
اصح رواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلوة قلت ارايت الرجل يقرا السجدة
وهو في الصلوة والسجدة في اخر السورة الا ايات بقيت من السورة بعد
اية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد
ان يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجدها عند
الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلوا ما بعدها من السورة وهو ايتان او
ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة اخرى انتهى فهذا
نص على ان الثلث ليست قاطعة للفور وانه مخير بين ان يتم السورة و
يجعل السجدة في ركوع الصلوة او سجودها وبين ان يسجد لها عند قرأتها
ثم يقوم ويتم السورة ولكن هذا هو الافضل للاتيان بها مستقلة ثم اذا
سجدها على سبيل الاستقلال يكره ان يقوم ويركع من غير ان يقرا بعدها
شيئا سواء كانت الاية في وسط السورة او ختمها او بقي للختم ايتان او
ثلث لانه يصير بانيا الركوع على السجود فينبغي ان يقرا ثم يركع فان
كانت ختم السورة يقرا ايات من سورة اخرى وان بقي منها ايتان او ثلث
كسورة بني اسرائيل والانشقاق فكذا ينبغي ان يوصل بها سورة اخرى
وان لم يوصل لا يكره وعلل في البدايع افضلية وصل السورة بما يقتضي
قصرها عليها اذا كان الباقي ايتين حيث قال لان الباقي من خاتمة السورة
دون ثلث ايات فكان الاولى ان يقرا ثلث ايات كيلا يصير بانيا
للركوع على السجود هذا واعلم ان اداء سجدة التلاوة بالركوع مما
قدم فيه القياس على الاستحسان كما ذكروه في الاصول قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام فان قلت قد قالوا ان تاديها في ضمن الركوع هو القياس و
الاستحسان عدمه والقياس مقدم على الاستحسان فاستعفني يكشف هذا المقام

فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن
القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس
المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون با
الضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس اخر متبادرا وذلك خفي وهو
القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به
ان مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله
قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى
الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة
لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية وفي الاستحسان تقوم
بالركوع لان سجود السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان
لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم
يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس
وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف ما قام الركوع مقامها فان
القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان ح
من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على ان الركوع هو
القائم مقامه كذا ذكره محمد في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع
بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما في الصلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد
وبالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد قال اما القياس وجه القياس على ما قاله محمد
ان التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم الذي امر به في ذلك بهما جنسا واحدا
والحاجة الى تعظيم الله تعالى اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة
لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب
هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور
حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا
بالقياس لقوة دليله لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما اجازا ان
يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس

فانه

فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا الظاهر لظهوره بل يرجع بالترجيح الى ما اقترن
بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به عينا ان استقرائهم او وجدوا قلة
قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي المعارض له فلذا حصروا مواضع تقديم
القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعا تعرف في الاصول انتهى ما ذكره
الشيخ كمال الدين رحمه الله وهو تحقيق الا ان قوله عامة المشايخ على ان الركوع
هو القائم مقامه بالحصر مما لا ينبغي فانه يفيد ان السجود لا يقوم مقامها
عند العامة وليس كذلك على ما عرف ويكره للامام ان يقرأ اية السجدة في
صلوة يخافت فيها وكذا في نحو الجمعة والعيد لانه ان ترك السجود فقد ترك
واجبا وان سجد يشتبه على المقتدي الا ان تكون السجدة في اخر السورة او
قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلوة او سجودها على ما مر ويكره ان يقرأ
سورة في صلوة او غيرها ويترك آية السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة
والاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين ولا يكره عكس ذلك بان يقرأ
اية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة الى السجدة وقراءة اية
من بين الايات كقراءة سورة من بين السور وذا جائز فكذا هذا وقيل من
قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه ويستحب
ان يقرأ مع السجدة من السورة ايات وفي فتاوى قاضيخان وان قرأ معها اية
او ايتين فهو احب وكذا في الذخيرة ليكون دفعا لوهم تفضيل اية السجدة على
غيرها مع ان الكل من حيث هو كلام الله في رتبة واحدة وان كان لبعضها
بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور
لا الذكر وحاصله ان ما يوهم تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف
واذن منه مكروه بخلاف ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلة عن الرسول
عم فانه باذنه سبحانه وذهب في البدايع في تعليل كراهة ترك اية السجدة من
السورة الى انه لا جل ان فيه قطعا لنظم القران وتغييرا لتاليفه مع ان اتباع
النظم والتاليف مامور به قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تاليفه فكان
التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضي كراهة قراءة السجدة كلها في مجلس واحد

وفيه نظر لان تغيير التاليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الايات من السورة
لا بذكر كلمة او اية منها على ان قراة اية بين الايات كقراة سورة من بين السور
فكما لا يكون قراة سور متفرقة من اثناء القران مغيرا للتاليف والنظم لا يكون
قراة من كل سورة مغيرا له نعم يقتضي انه لو ترك اية السجدة من اخر السورة
لا يكره وفيه ما فيه وذهب صاحب البدايع ايضا في تعليل استحباب قراة الايات مع
اية السجدة الى انه لاجل ان يكون ادل على مراد الاية وليحصل معنى وجوب السجود
بحق القراة لا بحق ايجاب السجدة اذا القراة للسجود ليست بمستحبة فيقرا معها
ايات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود والله سبحانه اعلم قال الفقير
واذ قد انهينا الغرض من الكلام على ما يتعلق بكلام المصنف رحمة الله فقد اثرنا
ان نلحق به ملحقات خلا عنها ولا بد منها وهي مباحث الامامة وادراك الجماعة و
قضاء الفوائت والعيدين والجمعة وصلوة المسافر واحكام المسجد والجنائز و
مسائل شتى فنقول والله المستعان **فصل** في الامامة وفيها مباحث الاول
في موضع الجماعة من الاحكام فقيل انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد
وداود وعطا وابي ثور وقيل فرض كفاية وقال محمد في الاصل اعلم ان الجماعة
سنة موكدة ولا يرخص الترك الا بعذر مرض او غيره واول هذا الكلام يفيد
السنية واخره يفيد الوجوب وهو الظاهر في الغاية قال عامة مشايخنا انها
واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدايع
تجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج انتهى و
الادلة تدل على الوجوب منها ما في الصحيحين واللفظ لمسلم عن ابي هريرة انه
عم قال لقد هممت بان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم
انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة
فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة اصلا بدليل ما في مسلم
وغيره عن ابي هريرة عنه عم قال لقد هممت ان امر فتيتي فيجمعوا الي حزما من حطب
ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو
ابن الاصم الجمعة عنى او غيرها فقال صمتا اذناي ان لم اكن سمعت ابا هريرة

مطلب [illegible]

يأثره عن رسول الله عم ولم يذكر جمعة ولا غيرها واعاد لو اليزيد ذلك
لانه روى عن ابن مسعود نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم
ايضا قيل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في غيرها وكلاهما صحيح ويؤيده
ما في رواية البخاري مما يدل على ان المراد العشاء وهو قوله عم في اخره والذي
نفسي بيده لو يعلم احدهم انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد
العشاء وما في مسلم ايضا عن ابن مسعود قال لقد رايتنا وما يتخلف عن
صلوة الجماعة الا منافق قد علم نفاقه او مريض وان كان المريض ليمشي بين
رجلين حتى ياتي وقال ان رسول الله عم علمنا سنن الهدى وان من سنن
الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه وفي رواية قال من سره ان يلقى
الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله
شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم
كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم
لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد
الا كتب الله له بكل خطوة حسنة ورفعه بها درجة وحط بها عنه سيئة ولقد
رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى
بين الرجلين حتى يقام في الصف فهذه الادلة ادنى ما يثبت بها الوجوب
وتسمية محمد لها سنة لا ينافيه لانه يطلق السنة كثيرا على ما يجب بالسنة
كما اطلق على صلوة العيد انها سنة بقوله عيدان اجتمعا في يوم واحد
الاول السنة والثاني فريضة فان المراد بالاول العيد وبالثاني الجمعة
فقد اطلق على صلوة العيد انها سنة مع انها واجبة على الاصح لان وجوبها
بالسنة ودل عليه بما عقبه به من قوله ولا يترك واحد منهما كما عقب هنا
بقوله لا يرخص الترك وكذا التسمية ابن مسعود لها سنة المراد وجوبها
بالسنة ويدل عليه قوله ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وكذا الاحكام
تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته ويأثم
الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب وقد يوفق بان ترتب

مطلب [illegible]

لوعيد في الحديث وهذه الاحكام المذكورة مما استدل به على الوجوب مقيدة
بالمداومة على الترك كما هو قوله عم لا يشهدون الصلوة وفي الحديث الآخر
يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون
البر اى عادتهم فيكون الواجب الحضور احيانا والسنة المؤكدة التي تقرب
منه المواظبة عليها وح فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عم صلوة
الرجل في الجماعة تفضل على صلوته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا
والله الهادي الثاني الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة ومنها المرض الذي
يبيح التيمم وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا
من سلطان او غريم وهو معسر او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز و
غيره وان لم يكن بهم الح وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة وقال ابن
الهمام والظاهر انه اتفاق في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا تجب على
الاعمى لكن في الجامع الجوامع وغيرهما في الخلاصة ما يؤيد قول شرح الكنز
فانه قال لا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة وقالا تجب واما
عدم الخلاف في المقعد على ما صرح به في الخلاصة وغيرها في باب الجمعة
ومنها المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن
ابي يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب
تركها وقال محمد في الموطاء الحديث رخصة يعني قوله عم اذا ابتلت النعال
فالصلوة في الرحال وما عن ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير
شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي
قال عم اتسمع النداء قال نعم قال عم ما اجد لك رخصة رواه ابو داود
واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة
من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه عم رخص لعتبان بن مالك على
ما في الصحيحين ويأتي تمامه هذا في الجمعة ان شاء الله تعالى الثالث في
في استدراك فضل الجماعة اجمع العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله
عم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما رويناه في

الصحيحين تحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان ذلك آخر القعدة
الاخيرة قبل السلام لا على قياس قول محمد فانه لا بد ان يكون ركعة بان
يدرك قبل رفعه رأسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة
لقوله عم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم والجمهور
على خلافه لقوله عم اذا اتيتم الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها
وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظها
يشمل ادنى جزء وليس في ذلك الحديث ان من ادرك دون الركعة لم يدرك
الصلوة وينبغي للمسبوق ان يشرع مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر قائما
ثم يشاركه في الفعل هو فيه من ان يقضي ما بين القيام وبين ذلك الفعل
ولا يعتد بالركوع الا بادراك الامام في ركوعها لقوله عم اذا جئتم الى الصلوة و
نحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركعة رواه ابو داود
وقال عم اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام رواه الترمذي
اذا علم هذا فلو شرع في صلوة منفردا في مسجد ثم اقيمت تلك الصلوة في ذلك
المسجد اي شرع الامام فيها بجماعة وليس المراد شروع المؤذن في الاقامة فان
كانت تلك الصلوة ثنائية او ثلاثية يقطعها ويقتدي لاحراز الفضل الجماعة
ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فان قيدها فلا لان القطع لادراك فضل
الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلوة وبعد تقييد الركعة الثانية بالسجود قد
استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها وان كانت
الصلوة رباعية ولم يتم شفعا يعيد فان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة
يقطع ولا يتم شفعا على ما اختاره فخر الاسلام قال في الهداية وهو الصحيح لان
ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة فكان محل الرفض واختار شمس الائمة السرخسي
انه يتم شفعا لان ذلك الجزء وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنفل وتلافي
الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قوة صونه عن البطلان لامكان الجمع بينهما باتمام
الشفع وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض حرمة ابطال العمل ما لم يفوت
الاتيان بالفرض على الوجه الاكمل واجيب بانه وان كان ابطالا صورة فهو اكمال معنى

ويرد عليه انه كان ينبغي ان يستوي التقييد بالسجدة وعدمه وان قيد
الركعة بالسجدة يتم شفعا بالاتفاق ويقطع ثم يقتدي وان كان قد
صلى شفعا يقطع ويقتدي ما لم يقيد الثالثة بالسجدة ثم هو مخير
ان كان قد قام الى الثالثة ان شاء عاد الى القعود وسلم ولا يسلم قائما
لانه لم يشرع في القيام ان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام و
في المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل
كذا ذكره السروجي في شرح الهداية وذكر شمس الائمة السرخسي انه يعود
لا محالة لانه اراد الخروج عن صلوة معتد بها والخروج عن صلوة معتد بها لم
يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد القعدة قال بعضهم يقرا التشهد ثانيا لان القعدة
الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى
القعدة يرتفض القيام ويصير كان لم يوجد اصلا فكانت هذه القعدة الاولى
وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه تحلل من صلوة وعند
بعضهم تسليمة واحدة لان الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه كذا في الكفاية
وان قيد الثالثة بسجدة لا يقطع بل يتم صلوته لاستحكامها بوجود الاكثر
ويقتدي متنفلا ان كان في الظهر او العشاء ولما روى ابو داود والترمذي
والنسائي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي صلعم حجته فصليت
معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته اذا هو برجلين في اخر
القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما
ان تصليا معنا قال يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا
اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة
قال الترمذي حديث حسن صحيح الا ان النهي عن التنفل بعد الصبح والعصر
وعدم شرعية التنفل بالوتر ومخالفة الامام اللذين احدهما في المغرب
عارض اطلاقه ومورده فبقي في الظهر والعشاء سالما عن المعارض فيعمل به
هذا واعلم ان في اول هذه المسئلة الشروع بكونه في المسجد والاقامة بكونها في ذلك
المسجد لانه لو شرع في بيته فاقيمت في المسجد او شرع في مسجد فاقيمت في اخر

لا يقطع

لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ثم هذه المسئلة خارجة عن قول محمد
ان صفة الفرضية متى بطلت بطل اصل الصلوة لان تلك القاعدة انما
هي اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا ترك قعدة
الرابعة وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن
الشرع في تركه فلا فافهم الرابع في الاولى بالامامة ومن تكره او لا تصح
امامته في الصحيحين واللفظ لمسلم قال عم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب
الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء
فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤمن الرجل في
سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الشيخ في رواية
مكان اسلاما سنا رواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم
بالسنة فافقههم فقها ان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا وهي لفظة عزيزة
واسنادها صحيح فابو يوسف اخذ بهذا الترتيب وابو حنيفة ومحمد
خالفاه في حق الاقرء والاعلم فقالا الاولى هو الاعلم فان تساووا في العلم
فالاقرء واجاب من اختار مذهبهما كصاحب الهداية واكثر المشايخ
بان الاقرء كان اعلم لانهم كانوا يتلقون القران باحكامه ونظر عليه
ابن الهمام برواية الحاكم وبانه يكون معناه ح يؤم القوم اعلمهم بالقراءة
واحكام الكتاب فان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء
فاعلمهم بالسنة وهذا يقتضي في رجلين احدهما متبحر في مسائل الصلوة
والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها العلم باحكام الكتاب ان
كان الثاني اولى بالتقديم لكن المصرح في الفروع عكسه بعد احسان
القدر المسنون وتعليلهم بقيده حيث قالوا العلم يحتاج اليه في سائر
الاركان والقراءة في ركن واحد وايضا بان النص ح يكون ساكتا عن
الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان القدر المسنون
ومن انفرد بالاقرئية عن العلم حيث لم يكتف في التقديم بالاعلم
فقط على ذلك التقديم بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية على ان الاعلمية

بالكتاب لا لتستلزم العلم بالسنة وما يفسد الصلوة وما يكره
فيها ونحو ذلك من الورع والتشعب مع انه هو المعتبر في اولوية التقديم
قال ولذا استدل جماعة لهما بما رواه الحاكم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان
كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرؤهم
للقران ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه
وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم فيه لا تنتهض لكن لا يقوى
قوة حديثا ابي يوسف واحسن ما يستدل به لهما حديث مروا ابا بكر فليصل
وكان ثمة من هو اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله عم اقرؤكم ابي ودليل
الثاني قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر من رسول الله عم
فيكون المعول عليه انتهى ملخصا والمراد بالاعلم كما اشار اليه من هو اعلم
باحكام الصلوة قال في الخلاصة ان كان متبحرا في علم الصلوة لكن لم يكن
له حظ في غيره من العلوم فهو اولى واتفقوا كلهم على انهم ان تساووا في
القراءة والعلم فالاورع اولى فوضعوا الورع مكان الهجرة بعد ما كثر الاسلام
وانتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن الحرام والشبهة
لقوله عم والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه ولقوله عم لا تعدل بالرعة
شيئا يعني الورع فان تساووا في الاوصاف الثلثة قدم الاكبر سنا لما في الحديث
المذكور ولان التقديم للامامة من باب الكرامة وقد ندب عم لنا اكرام
بقوله ان من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم الحديث وقوله عم
ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا فان تساووا في الاوصاف الاربعة
قدم احسنهم خلقا لقوله عم ان من احبكم الي احاسنكم اخلاقا وفي رواية
ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد بحسن الخلق الحلم والرفق و
الحياء ثم ان تساووا فقيل اصبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا
قرع بينهم وعلم من هذا الترتيب ومن كراهة تقديم الفاسق على ما
يأتي ان العالم بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش وان كان غيره اورع
منه ذكره في المحيط ولو تساويا في العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا

الاخر اساؤوا ولا يأثمون والاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب
لانهم قدموا رجلا صالحا كذا في فتاوى الحجة وفيه اشارة الى انهم لو قدموا فاسقا
يأثمون بناء على ان الكراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بامر دينه و
تساهله في الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلوة
وفعل ما ينافيها بل هو الغالب بالنظر الى فسقه ولذا لم تجز الصلوة خلفه اصلا
عند مالك ورواية عن احمد الا انا جوزناها مع الكراهة لقوله عم صلوا خلف
كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه
الدارقطني واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله
انه مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء فيكون حجة عليه
وقد روي بعدة طرق للدارقطني وابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل
بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين ولهذا ذكر في
المحيط انه لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز
ثواب المصلي خلف تقي كيف وقد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج و
فسقه مما لا يخفى لكن قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى به الا في الجمعة للضرورة
فيها بخلاف سائر الصلوات للتمكن من التحول الى مسجد اخر فيما سوى الجمعة
وعليه يحمل عمل الصحابة والتابعين في الاقتداء بالحجاج وهذا فينبغي ان تكره
الجمعة ايضا اذا تعددت الجوامع كما في زماننا لامكان التحول اذ الفتوى
على جواز التعدد على ما سيأتي ان شاء الله تعالى ويكره ايضا تقديم العبد
والاعرابي وولد الزنا والاعمى وينبغي ان تكون الكراهة في هؤلاء دون
الكراهة في الفاسق لانها لامر محتمل غير محقق والغالب هو الاخلال ببعض
الشروط بناء على جهل الغالب في العبد لاشتغاله بخدمة سيده وفي الاعرابي
لعدم العلم غالبا فيهم لبعدهم عن اهله وفي ولد الزنا لعدم من يشفقه
ويؤدبه ويحمله على التعلم الذي هو مكروه النفس ومخالف هواها وبناء
على الضرورة في حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة ليتحرز عنها وقد ينحرف عن القبلة
وهو لا يشعر واذا تأملت وجدت سبب الكراهة في الاعمى اخف من غيره ولذا

لم يكره تقديمه عند الائمة الثلثة وذكر في المحيط لا باس بان يؤم الاعمى و
البصير اولى وفي الانفع ذكر الامام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه وانما يكره
تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه وقد ثبت ان النبي صلعم استخلف ابن
ام مكتوم يؤم الناس وهو اعمى رواه ابو داود ويكره تقديم المبتدع ايضا لانه
فاسق من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفسق من حيث العمل لان الفاسق
من حيث العمل يعترف بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع والمبتدع
من يعتقد شيئا على خلاف ما يعتقده اهل السنة والجماعة وانما يجوز
الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدي الى الكفر عند اهل
السنة والجماعة اما لو كان مؤديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة من
الروافض الذين يدعون الالوهية لعلي او النبوة كانت له فغلط جبريل و
نحو ذلك مما هو كفر وكذا من يقذف الصديقة او ينكر صحبة الصديق او
خلافته او يسب الشيخين وكالجهمية والقدرية والمشبهة القائلين بانه
تعالى جسم كالاجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر او الكرام
او الكرام الكاتبين اما من يفضل عليا فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز
الاقتداء بهم مع الكراهة وكذا من يقول انه تعالى جسم لا كالاجسام ومن
قال انه تعالى لا يرى لجلاله او عظمته وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف
ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز كانه بناه على ما روى عن ابي يوسف انه
قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون
مراده من يناظر في دقايق علم الكلام وقال صاحب المجتبى يجوز ان يريد الذي
قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه حماد يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك
تناظر فيه فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا
وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد
اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم
لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء ويكفرهم
مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة

كلهم

كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم
ببطلان الصلوة خلفهم لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز عدم
الحل مع الصحة والا فهو مشكل هكذا ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام وعلى هذا
يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم
يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان عليا هو الاله او بان
جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع محض الهوى وهو اسوأ حالا
ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتاتى من مثل الامامين
العظيمين ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما
ذهب اليه وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية
وعذاب القبر ونحو ذلك فان كان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع
الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام و
كمنكر خلافة الشيخين والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي
الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة
وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادى
اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل
من ذكرنا من الغلاة فتامل واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي ف
يجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلوة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع
انما اختلف في الكراهة قيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد من الشافعي
انه افتصد ثم غاب عنه ثم رآه يصلي يجوز له الاقتداء به اما لو علم منه المقتدي
ما يفسد الصلوة في اعتقاد الامام كما لو روى الشافعي مس ذكره او امرأة ثم صلى
ولم يتوضأ هل يجوز له الاقتداء به فالاكثر على انه يجوز وهو الاصح واختار
الهندواني والجماعة منهم صاحب النهاية عدم الجواز لان اعتقاد الامام
انه ليس في الصلوة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر
في حقه رأي نفسه لا رأي غيره والله اعلم الخامس فيمن لا يصح الاقتداء به

الخامس فيمن لا يصح الاقتداء به

في حق بعض المصلين دون البعض لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة لقوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله وعليه الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بخنثى مشكل لاحتمال ان المقتدى رجل والامام مرأة ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ في الفرض وغيره هو الصحيح لان صلوة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز القوى على الضعيف وهو اصل يخرج عليه كثير من المسائل وكذا لا يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه ولا الاقتداء القارى بالامي والكاسي بالاخرس والمكتسي بالعاري وغير المومي بالمومي والمومي قاعدا بالمومي مستلقيا والطاهر بصاحب العذر للاصل المذكور ويجوز اقتداء من هو من المذكورين بمن هو مثل حاله او اقوى لعدم المانع ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر اخر لانه اقتدى طاهر بمعذور من جهة فان عذره في حق نفسه بمنزلة العدم وغير عذره معتبر في حق فان اتحدى في العذر جاز اقتداء احدهما بالاخر لاستواء في الحال لان ذلك العذر في حق نفسه غير معتبر وكذا لا يقتدى المفترض بالمتنفل لما قلنا وما في الصحيح عن معاذ انه كان يصلي مع النبي عم العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة فليس فيه انه كان يصليها معه عم فرضا وما وقع في رواية الشافعي له من قوله ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة ادراج من الشافعي بناء على اجتهاده ولهذا لا نعرف تلك الزيادة الا من جهته ولا يقتدى من يصلي فرضا بمن صلى فرضا اخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى فانه عم جعل الائمة ضمناء اى لصلوة المقتدين ولا ضمان في الذمة ان صلوة المقتدى لا تصير واجبة على الامام فثبت ان الامام ضامن بصلوة نفسه صلوة المقتدى اى صارت صلوة المقتدى في ضمن صلاته صحة وفسادا واذا ثبت هذا والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ولا يغايره ثبت ما قلنا ولا يقال النفل يغاير الفرض فكيف صح اقتداء المتنفل بالمفترض لانا نقول ممنوع بل النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره فلذا صح اقتداء المتنفل بالمفترض

ولذا

مطلب واما الاقتداء في الوتر الواجب

ولذا اذا فسد المتنفل صلوته بعد اقتدائه به لعدم المغايرة فان قيل القراءة فرض على المقتدى في الاخريين قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة ولا فرضا ولا نفلا وكذا قعدة المتنفل على رأس الركعتين تصير نفلا لصيرورة نفله اربعا بالاقتداء لان القعدة انما تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كذا في الكافي ولا يصح اقتداء الناذر بالناذر للمغايرة بمغايرة السبب لان السبب في حق كل منهما امر يرجع اليه وهو نذره وهما متغايران فتغاير اسبابهما الا اذا نذر احدهما بعين ما نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التي نذرها فلان فحينئذ يجوز اقتداء احدهما بالاخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيت الصلوتان نفلا في نفسهما ولذا صح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الاخر وهو السبب ولو اشتركا في نافلة فافسدها صح اقتداء احدهما بالاخر في القضاء للاتحاد بخلاف ما لو افسدها بعد الشروع فيها غير مشتركين حيث لا يصح اقتداء احدهما بالاخر ولا بالناذر للتغاير ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق فهو بنية الانفراد فحج فلو نوى كل الاقتداء بالاخر فسدت ويجوز اقتداء من يصلي السنة بعد الظهر بمن صلى السنة قبلها وكذا سنة العشاء بالتراويح لاتحاد في النفلية واما اقتداء من يرى الوتر واجبا فيه بمن يراه سنة فجوزه الامام ابو بكر محمد بن الفضل لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اعتبار النية قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن قد يشكل اطلاقه بما ذكر في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاد ان منها فرضا ونفلا فافاد ان مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة انه صلى الخمس ويعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده باسمائها من صلوة الظهر وصلوة العصر الى اخره ولا تجوز

جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية
النفل اعم من ان يسميها او لا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر
نفل فهو بنية الظهر نا و نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض فعلى هذا ينبغي
الا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر
لانه بنية اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل
وحينئذ فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن ان يقال
لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينوي
المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر
بخاطره نفلية وفرضية بعد ان كان المتقرر في اعتقاده نفلية وهو
غير بعيد للتامل انتهى وقد يفرق بان اعتقاد الظهر مثلا نفلا كفر
وصلوة الكافر غير صحيحة بخلاف اعتقاد الوتر سنة وعلله في مختصر
البحر جواز الاقتداء بضعف وجوب الوتر ولذا تلزم القراءة في جميعه
وفيه نظر لانه يرد عليه ركعتا الطواف والنفل الذي افسده بعد الشروع
فليتامل ويجوز اقتداء الغاسل الرجلين بالماسح على الخفين لكمال طهارة
بخلاف صاحب العذر اذ طهارته ناقصة ولذا تنتقض بخروج الوقت وفيه
اجماع واما اقتداء المتوضئ بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء على ان طهارة
ضرورية عنده وعندهما هو عن لة الماء عند عدمه في حق جواز الصلوة
واعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار ان المصير اليها انما يكون
عند الضرورة بعدم القدرة على الاستعمال فاعتبر محمد جهة الضرورة في
نفي جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم وجهة لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن
طهارة مطلقة بالنسبة اليها بانقطاع الرجعة بمجرد التيمم الاطلاق في الرجعة
اذا انقطع الدم من الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال بانقطاع الرجعة
بمجرد التيمم وان لم يصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين وهما اختارا جهة
الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها وجهة
الضرورة في الرجعة حتى قالا لا ينقطع الرجعة اذا تيممت لانها لم تشرع لاجلها

فلم

لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها بها الصلوة التي هي المقصودة
من شرعيتها ويجوز اقتداء القائم بالقاعد يركع ويسجد خلافا لمحمد ايضا
وقوله القياس لان فيه بناء القوى على الضعيف اذ القعود لا يجوز
الا عند الضرورة اتفاقا الا انهما استحسنا بما في الصحيحين عن عبد الله
بن عبد الله عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثيني
عن مرض رسول الله قالت بلى ثقل رسول الله عم فقال اصلى الناس
قلنا لا هم ينتظرون الصلوة قال ضعوا الى ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل
ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك
يا رسول الله هكذا ثلثا قالت والناس ينتظرون رسول الله عم لصلوة العشاء
الاخرة قالت فارسل رسول الله عم الى ابي بكر ان يصلي بالناس فاتاه
الرسول وكان ابو بكر رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت
احق بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله عم وجد من نفسه خفة
فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي
بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال
لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر وهو قائم
بصلوة النبي عم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي عم قاعد الحديث
وما روى الترمذي عنها انه عم صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر
قاعدا وقال حديث حسن صحيح واخرج النسائي عن انس آخر صلوة
صلاها رسول الله عم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي
بكر فاولا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالتي كان
فيها اماما صلوة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما
الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلوة صلاها كذا ذكره الشيخ كمال الدين
ابن الهمام واما قوله عم اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ونحوه فهو منسوخ
بحديث عائشة هذا فانه آخر العهد منه عم قاله البخاري وغيره واما
اقتداء القائم بالاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع فالاصح انه يجوز عندهما

لا عند محمد بناء على ان صلوته اضعف من صلوة القائم لان تلك الحال
لا تجوز الا عند العجز عن الاستواء وكانت كالقعود وعندهما لما جازت صلوة
القائم خلف القاعد بالحديث جازت خلف الاحدب بدلالة اولوية
ولو لم يصل الى حد الركوع فالاصح الجواز اتفاقا لانه في حكم القيام لقربه
منه ولان من راه لا يظنه راكعا بخلاف الاول ويجوز امامة الخنثى
المشكل للنساء وكذا امامة المرأة لكن يكره ان يصلين وحدهن جماعة
على ما قالوا وان فعلن يكره ان يتقدم الامام عليهن بل تقف وسطهن كما
اذا ام العاري العراة فانه لا يتقدم عليهم بل يكون وسطهم تحرزا عن وقوع
نظرهم على عورته ويجوز اقتداء الاخرس بالامي دون عكسه لقوة حال الامي
بقدرته على تكبيرة الاحرام دون الاخرس والاخرس مع الامي كالامي
مع القاري وذكر التمرتاشي يجب ان لا يترك الامي اجتهاده اناء ليله و
نهاره ليتعلم قدر ما تجوز به الصلوة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى في الجهل
ان القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد
يصلي وحده ان صلوته جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في صلوة غير
صلوة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القاري بالاتفاق
اما اذا كان القاري في ناحية المسجد والامي في ناحية اخرى وصلوتهما
متوافقة فقد ذكر القاضي ابو حازم ان على قياس قول ابي حنيفة لا تجوز
وهو قول مالك وفي رواية انه تجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القاري
رغبة في اداء الصلوة بالجماعة انتهى والقول الذي قاس عليه ابو حازم هو
انه لو اقتدى قاري وامي بامي فصلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة و
عندهما تفسد صلوة القاري فقط لانه التارك فرض القراءة مع القدرة
وابو حنيفة يقول ان الاميين ايضا تاركاها مع القدرة عليها اذا
كانا قادرين على تقديم القاري حيث حصل الاتفاق في الصلوة والرغبة
في الجماعة السادس في الموقف لا يجوز تقديم المؤتم على الامام عندنا في الصلوة
خلافا لمالك لمواظبته عم على التقدم على المؤتمين اي التساوي من غير ترك

مطلب يجوز اقتداء الاخرس بالامي دون عكسه

مع انه بيان المجمل ومقتضاه الافتراض فكان عدم التقدم على الامام شرطا
لصحة الاقتداء والمفتقر اليها هو المؤتم فاذا فقد شرطها فقدت وفسد الاقتداء
واذا فسدت فقد بنى صلوته عليه تفسد صلوته لفساد ما بنيت عليه بخلاف
الامام فانه منفرد بالنظر الى نفسه ولذا لم تشترط نية الامامة لصحة الاقتداء
فلا تفسد صلوة الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائها عليه والمعتبر موضع
القدم حتى لو كان المقتدي اطول من امامه بحيث يقع سجوده قدام الامام
لكن قدمه غير المتقدمة عليه يجوز والمعتبر في القدم العقب حتى لو كان عقب
المقتدي غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول تقع اصابعه قدام اصابعه
يجوز ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه وان صلى مع اثنين يقدم
عليهما لحديث جابر قال سرت مع النبي صلعم في غزوة فقام وصلى فجئت
حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي وادارني عن يمينه فجاء جابر بن صخر حتى
قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه رواه مسلم
وعن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلعم يصلي من
الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وعن
محمد ان الواحد يجعل اصابعه عند عقبي الامام ولكن ظاهر الحديث المساواة
وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يتوسط الاثنين لما روى مسلم ان
علقمة والاسود دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما
فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله الحديث الى قال هكذا فعل رسول
الله عم والجواب انه فعله لضيق المكان توفيقا بينه وبين حديث جابر
وانه منسوخ فان فيه ذكر التطبيق في الركوع وافتراش الذراعين و
هو منسوخ فانه كان بمكة وجابر انما شهد المشاهد التي بعد بدر فحديثه
متاخر وغاية الامر ان الناسخ خفي على عبد الله بن مسعود ولا بعد فيه اذ لم
يكن دابه عم الامامة بالجمع الكثير دون الاثنين الا في النادر كقصة جابر و
لحديث انس ان جدته مليكة دعت رسول الله عم لطعام صنعته فاكل منه
ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما

مطلب [illegible]

مايبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلعم وصففت انا واليتيم وراءه
والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رواه مسلم ايضا قال في الهداية
فهذا دليل الافضلية والاثر يعني اثر ابن مسعود دليل الاباحة انتهى وهذا يدل
على انه لا يكره توسط الامام الاثنين واختار في المحيط وذكر في الفتاوى العتابية
ان الامام لو قام في وسط القوم او قام في ميمنة او ميسرة فقد اساؤا
انتهى وربما يحمل هذا على ما اذا زادوا على الاثنين فلا مخالفة واما الواحد لو
قام خلفه او عن يساره فقيل لا يكره وذكر في الهداية انه مسيء لانه خالف السنة
وهو الظ والسنة ان يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لما مر من حديث
انس والخنثى المشكل يقوم قدام النساء ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل
ولا مع الرجال لاحتمال انه امراة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة
لا فرض هو الصحيح اما بينهم وبين النساء ففرض عندنا حتى لو حاذت
امراة او صبية مشتهاة تعقل الصلوة رجلا او تقدمت عليه قدر ركن
وصلاتهما مطلقة مشتركة تحريمة واتحد المكان والجهة بلا حائل ونوت
امامتها فسدت صلوة الرجل فشروط المحاذات المفسدة عشرة الاول كونها
بالغة او صبية مشتهاة وهي بنت تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت
عبلة وسمة فلو لم تكن كذلك لا تفسد ولا فرق بين المحرم وغيره الثاني كونها
تعقل الصلوة فان كانت لا تعقلها لا تفسد الثالث ان تكون المحاذات قدر ركن
عند محمد واداء الركن معها عند ابي يوسف على ما مر الرابع ان تكون الصلوة
مطلقة اي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذات صلوة الجنازة وسجدة التلاوة
الخامس كون الصلوة مشتركة من حيث التحريمة بان تبني المراة تحريمتها
على تحريمة الرجل او يبنيا تحريمتها على تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذات فيما
اذا صليا صلوة واحدة منفردين او مقتديا احدهما بامام لم يقتد به الاخر
السادس كون الصلوة مشتركة من حيث الاداء بان يكون الرجل اماما لها
او كان لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتديين او تقديرا كاللاحقين بعد
فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة اذا كانا مسبوقين فاما اذا قضيا ما سبقا

لانهما

لانهما وان اشتركا من حيث التحريمة لكن لم يشتركا من حيث الاداء على تقدير
المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا من
حيث التحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة في الاداء لا
لا تجد بدون الشركة في التحريمة فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة فتامل
السابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان علو قامة والاخر على الارض
لا تفسد صلوته الثامن اتحاد الجهة فلو اختلفت جهتهما بان كانا يصليان
في جوف الكعبة كل منهما الى جهة الاخر لا تفسد المحاذات وكذلك في الظلمة
التاسع عدم الحائل بينهما حتى لو كان بينهما اسطوانة ونحوها لا تفسد
المحاذاة والفرجة التي تسع انسانا كالحائل العاشر ان ينوي الامام امامة
النساء هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل في اشتراط الشركة فانه اذا لم ينو
امامة النساء لا يصح اقتداؤها به فلم توجد الشركة وذلك لان نية امامة
النساء شرط في صحة اقتدائهن عندنا خلافا لزفر لانه يلزمه فرض ترتيب المقام
باقتدائها ويلحق صلوته فساد من جهتها فلا بد ان يتوقف على التزامه
باختياره وقصده كما ان المقتدي لما كان بحيث يلحقه فساد الصلوة اذا فسدت
صلوة الامام بسبب الاقتداء توقف ذلك على التزامه بقصده اذ لا ولاية لاحد
على احد الا بالتزام وفي رواية انما تشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية
لرجل فان اقتدت غير محاذية يصح اقتداؤها فان حاذت في خلالها ينقلب
فاسدا لعدم ادخال الضرر اذ لم توجد منها محاذاة وعند الثلثة المحاذاة
غير مفسدة وهو القياس الا ان ائمتنا استحسنوا بالحديث وهو اخروهن
من حيث اخرهن الله فانه امر وهو يقتضي الافتراض عند الاطلاق وقد ورد
في بيان المقام والصلوة مجمل بالنظر اليه فيكون ترك التاخير منه مفسدا لتركه
فرض المقام ولا تفسد صلوتها وان كانت مامورة بالتاخير ضمنا ويحرم عليها
تركه فرقا بين القصدي والضمني فكان وزانه معها في لزوم تقدمه وتاخيرها
وزان المأموم مع الامام في لزوم تاخره وتقديم الامام فكما ان المأموم لا يجوز
له التقدم ويفسد صلوته والامام لا يجوز له التاخر ولكن لا تفسد صلوته كذلك

الرجل لا يجوز له التأخر عن المرأة ويفسد صلوته والمرأة لا يجوز لها المحاذات
ولكن لا تفسد صلوتها الا انه ذكر في المحيط حكي عن مشايخ العراق في المحاذاة
صورة تفسد صلوة المرأة دون الرجل وهي ما اذا شرعت بعد شروع الرجل
محاذية لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه فقامت بحذائه امكنه التأخير
بالتقدم عليها خطوة او خطوتين اما اذا جاءت بعد ما شرع فلا يمكنه ذلك
لانه مكروه في الصلوة وانما تأخيرها بالاشارة ونحوها واذا فعل ذلك فقد
وجد منه التأخير فاذا لم تتأخر فقد تركت هي فرضاً من فروض المقام فتفسد
صلوتها قال وهذه المسئلة عجيبة ثم هذا مبني على كون الحديث المذكور
مرفوعاً الى النبي صلعم ولم يثبت ذلك وانما روي موقوفاً على ابن مسعود في
مسند عبد الرزاق قال اخبرنا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن
ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون
جميعاً فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عا
عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل
فما القالبان قال رجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد
وفي الغاية عن نسخة نبوية الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن
من حيث اخرهن ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكر انه في دلائل النبوة
للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد هذا وقد شدد بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد
ولا متمسك له في الرواية فان الكل صرحوا بعدم افسادها ولان في الدراية
لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل لترك فرض
المقام الثابت بالحديث ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجنبيات وليس ذلك
في الصبي ومن تساهل وعلل بعروض الشهوة صرح بنفيه في الصبي مدعياً
عدم اشتهائه وحاصله ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت
الحكم لا باعتبار ما قد يتفق بالذكر فقد يتفق ذلك في الميتة والبهيمة و
لا عبرة به وقالوا ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سماهم كثير من
السلف النتن بحذف اشتهاء الانثى فان الطبع السليم التابع في المانع من

الاقتداء

من الاقتداء يشترط لصحة الاقتداء اتحاد مكان الامام والمأموم حكماً فلو كان
بينهما حائط فان كان قصيراً ذليلاً بان كان طوله دون القامة وعرضه غير زائد
على ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب او كوة يمكن
الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدوداً او
الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها او مشبكة وان كان لا يشتبه عليه حال الامام
برؤية او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح
وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان عريضاً
طويلاً وليس فيه نقب منع وان لم يكن بينهما حائط ولكن بينهما او بين المقتدي
وبين الصف الذي قدامه بعد فان كان اقل مما يمكن فيه صف وتمر فيه العجلة
لا يمنع مطلقاً وان كان قدر ما يقوم فيه صف فان كان في المسجد لا يمنع وان
كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلثة فانهم صف يحصل به الاتصال من
ورائهم بمن قدامهم بالاتفاق بخلاف الواحد فانه لا يحصل به الاتصال با
الاتفاق وكذا الاثنان عندهما خلافاً لابي يوسف فان الاثنين عنده كالثلثة
في حصول الاتصال وفي حكم انعقاد جمعة الامام معهما وفي حكم محاذاة النساء
حتى لو قامت امرأة واحدة في صف فانما تفسد صلوة واحد عن يمينها و
واحد عن يسارها وواحد خلفها من الصف الذي يليها بالاتفاق وان كن
ثلثاً يفسدن صلوة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وثلثة
ثلثة وراءهن الى اخر الصفوف بالاتفاق اما الثنتان فتفسدان صلوة
واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما واثنين وراءهما فقط عندهما كما في
الواحدة وعنده تفسدان صلوة اثنين اثنين وراءهما الى اخر الصفوف
كما في الثلث فالحاصل ان المثنى عنده كالجمع في كونه صفاً وفي انعقاد الجمعة
خلافاً لهما له ان في المثنى معنى الاجتماع فيعطى حكم الجمع كما في الوصايا و
المواريث ولهما ان المثنى والجمع متغايران صيغة في اللغة فيتغايران
حكماً الا ما قام فيه دليل الالحاق كما في الوصايا والمواريث ولم يقم فيما نحن فيه
فلا يلحق هنا وقد قالوا ان المسجد اذا كان كبيراً جداً كمسجد بيت المقدس على

على الجهة الثلثة وقام المقتدى في افضاءه من غير اتصال الصفوف لا يجوز نقل
البزازى المسجد وان كبر لا يمنع الفاصل فيه الا في الجامع القديم بخوارزم وجامع
القدس الشريف اعنى ما يشتمل على المساجد الثلثة الاقصى والصخرة والبيضاء
انتهى ولو اقتدى من سطح المسجد فالكلام فيه كما لو اقتدى من وراء الجدار وكذا
المؤذنة ولو اقتدى على جدار بيته متصلا بالمسجد ولا يخفى عليه حال الامام
جاز بخلاف ما لو قام على سطحه حيث لا يجوز وان كان لا يخفى عليه حال الامام
لكثرة التخلل واختلاف الامكنة من كل وجه بخلاف البيت لانه لم يتخلل الا الجدار
هذا كان فيه ثقب ولا يشتبه عليه الحال وباتصال الصفوف صار مع المسجد
كمقام واحد وكذا لو صلى في دكان خارج المسجد ان اتصلت الصفوف جاز والا
فلا ولو كان بين الامام والمقتدى في الجامع او غيره نهر فان كان صغيرا لا يمنع
وان كبيرا يمنع واختلف في الصغير فقيل ما لا يمكن المشي في بطنه لضيقه وقيل
ما يثبت القوى من غير كلفة وقيل ما لا يكون طريقه في الضيق والصحيح انه
ما لا يمكن فيه سير الزورق فهو صغير لا يمنع وما يمكن فكبير يمنع لكن ذكر
في التاتارخانية عن المنتقى للحاكم الشهيد انه انما يمنع في هذه الحالة اذا كان الناس
يمرون فيه فان كانوا لا يمرون لا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر لانه ح بمنزلة
الطريق الذى تمر فيه العجلة وهو مانع مطلقا ولذا لم يذكر هذا القيد احد
من اصحاب الفتاوى كقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له
حكم المسجد وقدم حكمه الثامن فيما يتابع المقتدى فيه الامام وما لا يتابع
فيه لا خلاف في لزوم المتابعة في الاركان الفعلية اذ هي موضوع الاقتداء و
الاصل فيه قوله عم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فاذا سجد فاسجدوا رواه
البخارى ومسلم واختلف في المتابعة في الركن القولى وهو القراءة فعندنا لا يتابع
فيها بل يستمع وينصت مطلقا اى سواء السرية والجهرية ووافقنا مالك
واحمد في الجهرية وقال الشافعى تلزم المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف
فوت الركعة لقوله عم لا صلوة لمن لم يقرأ بام القران متفق عليه وقوله عم من صلى

صلوة

صلوة لم يقرأ فيها بام القران فهى خداج ثلثا فقيل لابى هريرة انا نكون وراء
الامام قال اقرأ بها في نفسك الحديث رواه مسلم وغيره ولنا قوله عم اذا صليتم
فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم
ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم
في رواية واذا قرأ فانصتوا ولا يلتفت الى تضعيف ابى داود وغيره لهذه الزيادة
بعد صحة طريقها وثقة راويها وقوله عم من صلى خلف امام فقراءة الامام له قراءة
فان قيل رفعه ضعيف والصحيح انه مرسل قلنا ولئن سلم فالمرسل عندنا وعند
الجمهور حجة كيف وقد رفعه ابو حنيفة بسند صحيح مع احتياطه وتضييقه في
الرواية الى الغاية حتى انه شرط ما لم يشرط غيره لجواز الرواية وهو التذكر و
عدم الاعتماد على الخط قال محمد بن الحسن في موطائه انا ابو حنيفة ثنا ابو الحسن
موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبى صلعم قال من
صلى خلف امام الحديث وقول من قال ان الحفاظ كالسفيانين وابى الاحوص
وشعبة واسرائيل وشريك وابى خالد الدالانى وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه
عن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى صلعم لم يصلوه غير
صحيح قال احمد بن حنبل في مسنده انا اسحق الازرق ثنا سفيان وشريك عن
موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال رسول الله عم من
كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين ورواه عبد الله
ابن حميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ليث بن سليم وجابر عن ابى الزبير
عن جابر عن النبى صلعم فذكره واسناده صحيح على شرط مسلم على ان تفرد الثقة
بزيادة الرفع كاف للقبول خصوصا من كان مثل ابى حنيفة كيف وقد وافقه
سفيان وشريك وابو الزبير واخرجه ابن عدى عن ابى حنيفة في ترجمته وذكر
فيه قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد بكر بن حمدان الصيرفى ثنا
عبد الصمد بن الفضل البلخى ثنا مكى بن ابراهيم عن ابى حنيفة عن موسى بن ابى
عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبى صلعم

صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبي صلعم ينهاه عن القرأة في
الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال اتنهاني عن القرأة خلف رسول الله
عم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلعم فقال من صلى خلف امام فان قرأة الامام
له قرأة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر والعصر فاومى اليه رجل
فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث وهذا يقتضي ان اصل الحديث هذا الا
ان جابرا روى منه محل الحكم فقط مرة والمجموع اخرى ويتضمن رد القرأة خلف
الامام مطلقا لانه خرج تأييده التهى ذلك الصحابي في السرية فيعارض ما يستدل
به الخصم من ما تقدم وحديث مالي انازع في القرأة ثم قال ان كان لا بد فالفاتحة
وحديث لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب
فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ويرجح لترجح الحظر على الاباحة مطلقا عند التعارض
ولقوة السند فان حديث من كان له امام اصح وقد عضد بمذاهب الصحابة
في موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى احدكم خلف امام فحسبه قرأة الامام
واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام ورواه الدارقطني
مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذ صح حمل على السماع فيؤيد رفعه وروى الطحاوي
في شرح الآثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة
ابن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر و
زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة
وروى محمد بن الحسن في موطأته عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي
وائل قال سأل عبد الله بن مسعود عن القرأة خلف الامام قال انصت فان في
الصلوة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني
قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا قال وددت ان الذي
يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى
محمد ايضا عن داود بن قيس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرأ
خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة
عن ابي جمرة قال قلت لابن عباس اقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة

في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج
هو وعبد الرزاق من قول علي من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة ولهذا
النصوص كره ابو حنيفة وابو يوسف قرأة للمأموم في السرية ايضا وهي كراهة
تحريم كما يفيده قول صاحب الهداية وعندهما يكره لما فيه من الوعيد فان اطلاق
الكراهة يفيد كراهة التحريم سيما اذا استدل عليها بما فيه وعيد والمراد ما تقدم
من قول عمر بن الخطاب وسعد بن ابي وقاص وعلي بن ابي طالب رضي الله
عنهم وان كانت تستحسن عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة و
فيما عدا القرأة من الاذكار يتابعه اي يأتي به المقتدى كما يأتي به الامام ويبتني
على لزوم المتابعة في الاذكار ما ذكر في الخلاصة وغيرها من الفروع وهي
ان المقتدى لو رفع رأسه من الركوع او السجود قبل الامام ينبغي ان يعود
ولا يصير ذلك ركوعين ولو رفع الامام رأسه من الركوع او السجود قبل
تسبيح المقتدى ثلثا فالصحيح انه يتابع الامام اما لو قام الى الثالثة قبل ان
يتم المقتدى التشهد فانه يتم ثم يقوم لان التشهد واجب وان لم يتمه وقام جاز
وكذا في القعدة الاخيرة لو سلم قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ثم يسلم
ولو سلم ولم يتمه جاز ولو قيل ان يأتي المقتدى بالصلوة والدعوات فانه
يتابعه لانها سنة فالحاصل ان متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير
تأخير واجب فان عارضها واجب لا ينبغي ان يفوت ذلك الواجب بل يأتي به
ثم يتابع لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة
مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير احد الواجبين مع الاتيان بهما اولى
من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى
من تأخير الواجب وكذا لو تكلم الامام بعد تمام القعدة قبل ان يتم المقتدى
التشهد يتمه ويسلم بخلاف ما لو احدث الامام عمدا في هذه الحالة فانه لا
يتمه لان الكلام كالسلام في جواز بقاء المقتدى في التحريمة بعده بخلاف
الحدث العمد فانه لا يبقى في حرمة الصلوة بعده وحينئذ فان كان المقتدى
قعد ما يمكن فيه قرأة التشهد صحت صلوته والا فلا ولو ركع في الوتر قبل ان

مطلب لو قام الامام الى الثالثة قبل
ان يتم المقتدى التشهد

يتم المقتدى يتابعه لان القنوت ليس بمقدر ولا معين اما اذا كان لم يقرا
شيا من القنوت فهو ينظر ان خاف فوت الركوع بقراة شى منه يركع ويتركه و
الا يقرا مقدار ما لا يفوت الركوع مع الامام ثم يركع وفى نظم الزندوستى خمسة
اشياء اذا لم يفعلها الامام لم يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين والقعدة
الاولى وسجود التلاوة وسجود السهو واربعة اشياء اذا فعله الامام لا يتابعه
القوم ولو زاد سجدة او زاد على اقوال الصحابة فى تكبيرات العيدين وكان المقتدى
يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال ان
الغلط منه او زاد على الاربع فى تكبيرات الجنازة او قام الى الخامسة فانه لا يتابعه
فى ذلك ثم فى القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظر المقتدى قاعدا
فان عاد فسلم من غير اعادة التشهد سلم المقتدى معه وان قيد الخامسة
بالسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدى
وان قيد الخامسة فسدت صلوتهم جميعا ولا يفيد المقتدى تشهده وسلامه
وحده وتسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يتركها القوم رفع اليدين فى الثناء
مادام الامام فى الفاتحة فان شرع فى السورة لا يفعله المقتدى بعده عند محمد
خلافا لابى يوسف وتكبير الركوع او السجود والتسبيح فيها والتسميع وقراة
التشهد والسلام وتكبير التشريق فلو ترك الامام شيا من هذه لا يتركه المقتدى
والاصل فى النوع الاول وجوب متابعة الامام فى الواجبات فعلا وكذا فى الثانى
متابعة تركا ان كانت فعلية او قولية يلزم من فعلها المخالفة فى الفعل وفى
النوع الثانى ان ليس له ان يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له فى الصلوة
وفى الثالث عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولى
الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف
القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعل وهو القيام
مع ركوع الامام بقى ان يقال كان ينبغى ان ياتى تكبيرات العيدين فى الركوع
لانها مشروعة فيه وبالاتيان بها لا يكون مخالفا له فى واجب فعلى كما فى
التشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت فى الركوع للمسبوق

تحصيلا لمتابعة الامام اذا كان قد اتى بها ولا يلزم منه شرعيتها فيه لتحصيل
مخالفته بخلاف التشهد فان القعود محله الاصلى هذا فى تكبيرات الركعة الثانية
واما تكبيرات الركعة الاولى ففى الاتيان بها ترك الاستماع والانصات والله سبحانه
اعلم **فصل** فى قضاء الفوائت من ترك صلوة لزمه قضاؤها سواء تركها بعذر
غير مسقط او بغير عذر خلافا لاحمد فان عنده اذا تركها عمدا بغير عذر لا يلزمه
قضاؤها لكونه مرتدا والمرتد لا يؤمر بقضاء ما تركه اذا تاب وعند الجمهور
لا يصير مرتدا فيؤمر بالقضاء ويقدمها على صلوة الوقت لان الترتيب بين
الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط عندنا وبه قال النخعى والزهرى و
ربيعة ويحيى الانصارى والليث ومالك واحمد واسحق وقال الشافعى مستحب وهو
قول طاوس والحسن وابى ثور لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره
هذا هو الاصل الا ما اخرجه دليل كالايمان فانه اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات
ولنا ان الكتاب مجمل فى حق اوقات الصلوة مطلقا اداء وقضاء وانما ثبتت الاوقات
بفعله عم وقوله عم صلوا كما رايتمونى اصلى ولا شك ان بيان المجمل المفيد
للفرضية بخبر الواحد مفيد للفرضية ولم يثبت عنه عم تقديم صلوة على ما
قبلها اداء ولا قضاء ففى الصحيحين عن جابر انه عم صلى العصر يعنى يوم الخندق
بعدما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وعن ابى جمعة حبيب بن سباع
انه عم صلى المغرب عام الاحزاب فلما فرغ قال هل علم احد منكم انى صليت العصر
قالوا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن فاقام فصلى العصر ثم اعاد المغرب رواه
احمد ذكره ابو الفرج باسناده قال ابو حفص بن شاهين يتعين انه ذكرها فى
الصلوة والا لما اعادها واخرج الدارقطنى والبيهقى عن اسماعيل بن ابراهيم
الترجمانى عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله
عنهم اجمعين قال قال رسول الله عم من نسى صلوة فلم يذكرها الا وهو مع
الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التى نسى ثم ليعد التى صلاها
مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطنى وغيره وقفه

فمنهم من نسبا لخطاء في رفعه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى
الترجماني وهذا خارج عن قاعدة المجمع عليها وهي زيادة الثقة مقبولة ورفع
زيادة وسعيد ثقة ابن معين امام الجرح والتعديل وذكر الذهبي في ميزانه
توثيقه عن جماعة وكذا الترجماني قال ابن معين وابو داود واحمد لا بأس به
ولا فرق بين ان يكون من لم يذكر الزيادة ادرج من ذكرها اولا ولا يرد ان
سعيد الايقام مالكا ولو كان الترتيب مستحبا لتركه ولو مرة او اشار الى تركه
مرة ولم ينقل ولا نقل ايضا عن احد من الصحابة قولا ولا فعلا وليس هذا كخبر
الفاتحة لان ذلك ليس لبيان المجمل بل هو زيادة على مطلق الكتاب وهو
بخبر الواحد غير جائزة وبهذا التقرير سقط ما بحثه الشيخ كمال الدين ابن الهمام
وبنى عليه اولوية قول الشافعي ولم ار من تعرض له نعم كان ينبغي على هذا
ان لا يسقط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت الا انه سقط
لادلة اخرى اما النسيان فلقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه فقد قصرها وقتها على وقت التذكر فلا يكون
حال النسيان وقتا لها فكان وقتا لا صلوة لعدم المزاحمة ولزم منه سقوط
الترتيب واما ضيق الوقت فلا جماع على حرمة تأخير الصلوة عن وقتها
قصدا ومستنده الكتاب والسنة واليه الدليل العقلي فرجح على دليل اشتراط
الترتيب اذ ذاك لا يستلزمه وايضا ربما افضى الاشتغال بالترتيب ح الى
تفويت الوقتية وهو حرام كما مر فسقط اذا تقرر هذا فنقول لو صلى فرضا
ذاكرا ان عليه فائتة قبله فسدت فرضه فسادا موقوفا عند ابي حنيفة
وباتا عندهما ومعنى الوقف عنده انه لم يقض الفائتة حتى صلى ستا وهو
ذاكر لها عاد الكل صحيحا مثاله فاتته صلوة الفجر فصلى الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والفجر من اليوم الثاني قبل ان يقضي الفائتة منها فهذه الخمس
فاسدة فسادا موقوفا عنده فان صلى الظهر من اليوم قبل ان يقضي الفائتة
صحت الظهر والخمس التي قبلها وان قضى الفائتة قبل ظهر اليوم الثاني تقرر

تقرر فساد الخمس وصحت الظهر وهذا ما يقال صلوة تصحح خمسا وصلوة تفسد
خمسا فالتي تصحح هي ظهر اليوم الثاني اذا اداها قبل الفائتة والتي تفسده هي
الفائتة اذا قضاها قبل ظهر اليوم الثاني هكذا قالوا والذي ينبغي انه اذا دخل
وقت الظهر من اليوم الثاني عادت الخمس صحيحة لصيرورتها مع الفائتة
الاولى ست فوائت بدخوله حتى وان قضى الفائتة ح قبل الظهر اليوم الثاني
لا تفسد الخمس ايضا وعندهما الخمس فسادها مقرر وما يصليه بعد ذلك صحيح
وان كان ذاكرا الفائتة لصيرورة الفوائت ستا وجه قولهما وهو القياس ان
سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له وانما يثبت الحكم اذا ثبت العلة في حق
ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما بعد
هذا البيع لا فيه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلثا يحل ما صاده بعد
الثالثة لا ما صاده فيها ووجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة
بالكل ولذا اجمعنا على سقوط الترتيب بين الفوائت نفسها اذا صارت ستا
لا فيما بعدها فحسب وعلى انه لو اعاد الخمس في مسئلتنا بلا ترتيب صح وهذا
لان المانع من الجواز قلتها وقد زال وتوقف حكم على امر ليظهر ايتم ام لا ليس
ببدع كتوقف الزكوة المعجلة على تمام النصاب عند حولان الحول فان حال
تنوتاما وقعت فرضا والا ونوقف المغرب في طريق المزدلفة فان عادها
قبل الفجر بطلت فرضيتها والا فلا وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر
بعدها على معاودته في الوقت الثاني فان عاد صحت والا فلا وكون الزائد
على العادة حيضا على انقطاعه لعشرة او اقل وصحة صلوة من انقطع دمها
دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود وغير ذلك من المسائل قال
الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا يخفى على متأمل ان التعليل المذكور يوجب
ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابقة متروكة
لان الكثرة تثبت ح وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما هو المذكور
في التصوير في سائر الكتب انتهى وسيأتي ما يؤيده قريبا ان شاء الله تعالى
والتذكر في خلال الصلوة كالتذكر في اولها في الحكم المذكور وان سمى النسيان

الى ان سلم صحت الصلوة اتفاقا فالسقوط الترتيب بالنسيان وان بقي من
الوقت بالوسع الفائتة والوقتية معا بل كان بحيث لو صلى الفائتة
يخرج قبل اتمام الوقتية يسقط الترتيب ويقدم الوقتية ولو كان الفائتة
اكثر من صلوة والوقت يسع بعضها مع الوقتية دون كلها فلا بد من
تقديم ذلك البعض حتى لو فاتت العشاء والوتر وقد بقي من الوقت ما لا يسع
الا خمس ركعات فلا بد ان يقضي عند ابي حنيفة ثم يصلي الفجر ثم يقضي العشاء
بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الفجر والظهر و
قد بقي من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضي الظهر ثم يؤدي العصر ثم
يقضي الفجر بعد الغروب وان بقي قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضي
الفجر ثم يؤدي العصر ثم يقضي الظهر بعد الغروب فلا بد ان يقضي من الفوائت
ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان امكنه الترتيب فما بينها
ايضا راعاه كما في هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما في الكبير قليها ثم المعتبر
حقيقة التضيق الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدي في شرح القدوري
من عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها
الى ان يطلع الشمس وفرضه ما يلي التطلع وما قبله تطوع وقيل يشرع في
العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وهو يؤيد تعليما قلنا
ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهي عن تقديمها ليس لمعنى
في عينها بل لما فيه من تفويت الوقتية ولهذا ينهى عن التطوع والنهي متى
لم يكن لمعنى في عين المنهي لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة
ثم المراد تضيق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد
وهو رواية عن محمد الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه
قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائها تقع العصر في الوقت المكروه يسقط
الترتيب عنده لا عندنا فيلزمه ان يصلي الظهر في الوقت المستحب ولو وقع
العصر في الوقت المكروه عندنا وعنده يصلي العصر ويؤخر الظهر الى بعد الغروب
ولو بقي من المستحب ما لا يسع الظهر بتمامها سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز

مطلب المراد بتضيق اصل الوقت

الظهر

الظهر في المكروه ولو شرع في العصر والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وهو
اتمها فيها وطعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدا بالظهر لان ما بعد
الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس وجه الاستحسان انه لو
قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى كان بعضها في الوقت فكان اولى ثم العبرة
لوقت الافتتاح حتى لو افتتح الوقتية اول الوقت وهو ذاكر للفائتة واطال
حتى تضيق او خرج لم تصح لان شروعه في الوقت سعة مع التذكر لم يقع
صحيحا فان جدد الشروع عند التضيق صح قال الزاهدي ويراعي الترتيب
وان لم على اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال ويقتصر
على اقل ما يجوز به الصلوة انتهى والكثرة المسقطة للترتيب صيرورة الفوائت
ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة
للدخول في حد التكرار بل الاول وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح ان التكرار
المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهر قضاء مثلا مع ما بينهما الا ان يكون
عليه ظهر قضاء وظهر اداء بالمغايرة في الوقت يزول التكرار والا لحصل
بالصلوتين وهذا يؤيد ما ذكره ابن الهمام في مسئلة الخمس انه بدخول وقت
السادسة تصح الخمس لان دخول وقت السادسة بالنظر الى الخمس هو
خروج وقت السادسة بالنظر الى ضم الفائتة اليها ودخول وقت السابعة
بل لو فرض ان الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصح الخمس بخروج وقت
الخامسة وهو الفجر من اليوم الثاني لانها سادسة بضم الفائتة الى
المؤديات فليتامل ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة
تسقط الترتيب اتفاقا عند الكثرة و في اختلف في القديمة كمن ترك صلوة
صلوة شهر ثم ندم وشرع يصلي ولم يقض تلك الصلوات حتى ترك صلوة
ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم يجزه البعض وجعل الماضي من
الفوائت كان لم يكن زجرا له عن التهاون وجوزه الاكثرون وعليه الفتوى
لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديث ازدادت الكثرة فيتاكد
السقوط ولو قضى بعض الفوائت حتى زالت الكثرة عاد الترتيب عند البعض

مطلب وقوع بعض الفوائت

بان ترك صلوة شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى الوقتية ذاكرا لما
بقي لم يجز عند هؤلاء لان العلة هي الكثرة ولم تبق والاصح انه لا يعود لان الساقط
لا يحتمل العود كقليل ماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا
بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثمه للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو
تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لا يلزمه الترتيب ايضا كذا في الكافي ولو ترك
صلوة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة
قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدا بها فكلها فاسدة الا ان اخرها الا العشاء
اما فساد الكل في التقديم فلانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة الفوائت
فاذا قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا واما فساد
غير العشاء في التاخير فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا فتفسد
الوقتية ضرورة واما عدم فساد العشاء فمحمول على ما اذا كان جاهلا بالصلاة
وعنده انه قد صلى جميع ما عليه قضاء كالناسي فان كان عالما لم يجز العشاء ايضا
لان صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات كذا في الكافي ايضا ترك صلوة من
صلوات يوم وليلة ونسيها ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة
ليخرج عما عليه بيقين وفي شرح التهذيب لو صلى صلوة من غير تحر جاز في
الحكم وسقطت عنه المتروكة والاول هو المروي عن ابي حنيفة وهو الاحوط
قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ وان ترك صلوتين من يومين ونسيهما
يعيد صلوة يومين للاحتياط كذا رواه ابو سليمان عن محمد وعلى هذا اذا
ترك ثلث صلوات من ثلث ايام يعيد ثلثة ايام رواه ابراهيم عن محمد ذكره
في التاتارخانية و لم يذكر ما اذا و ذكر الزاهدي قال عمر بن ابي عمرو
سألت محمدا عن نسي سجدة صلوتية ولم يدر من اي صلوة هي قال
يعيد الخمس قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة ايام يعيد صلوة
خمسة ايام ولو ترك ظهرا وعصرا من يومين ولا يدري الاولى منهما فعند
ابي حنيفة يقضي واحدة ثم الاخرى ثم يعيد التي قدمها ليخرج عما عليه بيقين
وعندهما لا يلزمه اعادة التي قدمها لسقوط الترتيب بالنسيان فيهما كالناسي

الترتيب

الترتيب بين الفائتتين بناسي الفائتة وهو الحقه بناسي التعيين على ما مر
فيمن ترك صلوة من الخمس ونسي اي صلوة هي قال قاضي خان والفتوى على
قولهما قال ابن الهمام كانه لاجل التخفيف على الناس والا فدليلهما لا يترجح على دليله
انتهى ويؤيده ما قال في الواقعات ويقول ابي حنيفة نأخذ وذلك لما فيه من
الاحتياط ولو ترك المغرب ايضا من يوم اخر قيل لا يسقط الترتيب عنده فيصلي
مثلا الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر ثم يصلي المغرب ثم يصلي تلك التي صلاها
قبلها كما صلاها فتصير سبعا ولو ترك العشاء من يوم اخر كذلك يصلي السبع
على ذلك الترتيب ثم يصلي العشاء ثم يعيد السبع فتكون الجملة خمس عشرة ولو
ترك الفجر من يوم اخر كذلك يصلي الخمس عشرة على ذلك الترتيب ثم يصلي الفجر ثم يعيد
ما صلى قبلها على ترتيبه فيكون المجموع احدى وثلثين صلوة هذا على قول
بعض وعلى قول البعض لا يلزم الترتيب عنده ايضا فيما زاد على الصلوتين قال في
الحقايق وهو الاصح لان اعادة ثلث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب
مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد فلا يستقيم لتضمنه تفويت
الوقتية انتهى وقيل مبنى الخلاف على ان الكثرة هل تعتبر في الفوائت مع ما
بينها من المؤديات ام في الفوائت نفسها فقط فمن اعتبر الاول قال لا يتاتى
الخلاف فيما زاد على الصلوتين ومن اعتبر الثاني قال يتاتى الخلاف ما لم تصر
الفوائت نفسها ستا والحق ان المعتبر هو صيرورة الفوائت نفسها ستا
ولا معنى لاعتبار وجود اوقات لا فوائت فيها لسقوط الترتيب اذ السر في
سقوطه بكثرة الفوائت ان لا يؤدي الاشتغال بفعلها على الترتيب الى تفويت
الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له وانما العلة في عدم الخلاف فيما زاد
على الصلوتين في المسئلة المذكورة ما ذكره صاحب الحقايق لان الترتيب اذا
سقط بنسيان صلوة حذرا من الافضاء الى تفويت الوقتية فسقوطه بسبع
اولى والطايفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوات ست وليس بالوجه
ولهذا اقتصر في المنظومة على ذكر الصلوتين صبي صلى العشاء ثم بلغ قبل
طلوع الفجر يلزمه اعادتها وهي واقعة محمد بن الحسن سألها ابا حنيفة

مطلب [illegible]

فاصابه بذلك فقضاها وفي الخلاصة رجل فاته صلوات في الصحة فمرض مرضا
يعسر فيه الوضوء ولا يقدر فيه على الركوع والسجود فقضاها بالتيمم والايماء جاز
ولا يلزمه اعادتها اذا صح اذا فاتته صلوات ينبغي ان يقضيها في البيت لا في
المسجد ستر الذنب وتقصيره شك في صلوة انه صلاها ام لا ان كان في الوقت
يصليها وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان الظاهر من حال المسلم الاداء
في الوقت ومن مات وعليه صلوات فاوصى بها لمعين يعطي لكفارة صلوة
لزم ويعطي لكل صلوة كالفطرة وللوتر كذلك وكذا الصوم كل يوم وانما يلزم
تنفيذها من الثلث وان لم يوص وتبرع به بعض الورثة جاز وان كانت
الصلوة كثيرة والحنطة قليلة يعطي ثلثة اصوع عن صلوة يوم وليلة مع الوتر
مثلا لفقير ثم يدفعها الفقير الى الوارث ثم يدفعها الوارث اليه هكذا يفعل
مرارا حتى يستوعب الصلوات ويجوز اعطاؤها لفقير واحد دفعة بخلاف
كفارة اليمين والظهار والافطار بلا عذر ولو نوى عن صلوته في مرضه لا يصح
كذا في التاتارخانية ومن اراد ان يقضي صلوات صلاها ان كان لاجل نقصان
دخلها او كراهة فحسن والا فقيل مكروه وقيل لا يكره لانه اخذ بالاحتياط
الا بعد الفجر والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما **فصل** في صلوة المسافر
وفيها ابحاث الاول في مدة السفر اعلم ان اقل مدة السفر عندنا مسافة ثلثة
ايام من اقصر ايام السنة بالسير الوسط وهو مشي الاقدام والابل في البر و
واعتدال الريح في البحر وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث وصحح صاحب الهداية
انه لا يعتبر التقدير بالفراسخ لكن قال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها
بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني
وعليه الفتوى وقال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر
فرسخا واختار صاحب الهداية اولى لشموله السهل والجبل فانه يعتبر في الجبل
ما يليق به وهو ان يسير فيه سيرا وسطا مسافة ثلثة ايام وعند الشافعي اقلها
مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية عن مالك وبه قال احمد لما في البخاري عن
ابن عباس وابن عمر انهما كانا يقصران في اربعة برد واستدل لنا بما مر في المسح

المسح على الخفين من حديث مسلم عن علي قال جعل رسول الله عم ثلثة ايام و
لياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وجه الاستدلال ان اللام في المسافر ليست للعهد
اذ لا معهود فهي للاستغراق فتعم كل مسافر فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لوجد مسافر
لا يمكنه المسح ثلثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك واعترضه ابن الهمام
بانه قد يقال المراد المسافر اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام ولا يقال انه
احتمال يخالف الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صاروا اليه فيما اذا بكر المسافر
في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ المرحلة ونزل وبات فيها ثم في
اليوم الثاني كذلك ثم بكر كذلك في اليوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال فانه
هذا مسافر على الصحيح كما ذكره السرخسي ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر
انه انما يمسح ثلثة ايام اذا كان سفره ثلثة ايام وهو عين الاحتمال المذكور
انتهى وكذا لو نوى ان يسافر ثلثة ايام ثم اقام ثم بدا له ان يرجع الى ما خرج منه
قبل تمامها فانه يترخص مقدار ما سار فقط فقد صدق عليه في ذلك القدر
انه مسافر ومع هذا لا يمكنه شرعا ان يمسح ثلثة ايام والاولى ان يستدل به
باشارة هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا و
معها ذو محرم وفي لفظ للبخاري ثلثة ايام ان السفر التام الذي به تتغير الاحكام
لكونه مظنة المشقة المقتضية للتخفيف هو الثلثة على ان الاخذ بما هو الاحوط
وقد اعتبر الشرع هذا العدد في احكام كثيرة وبان الرخصة لمرارة الغربة و
مشقة الوحدة وكمالها ان يكون الارتحال عن عين الاهل والنزول في غير الاهل
وذلك في اليوم الثاني اذا كان السفر ثلثة ايام والثلثة اقل الكثير واكثر
القليل ولا يجوز القصر في قليل السفر فوجب ان يكون اقل الكثير لان اكثر الكثير
لا حد له وما روي عن ابن عباس وابن عمر فعل صحابي وليس بحجة عند الشافعي
على انه قد عارضه فعل صحابي فان مذهبنا مذهب عثمان وابن مسعود و
سويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد الله من
الصحابة وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد بن جبير
وابن سيرين من التابعين وما روي عنه عم انه قال لا تقصروا في اقل من

اربعة برد من مكة الى عسفان ضعيف برواية اسمعيل بن عياش وهو ضعيف
عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال
الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به الثاني فيما يصير
به المقيم مسافرا والمسافر مقيما وفيه حكم السفر من فارق بيوت موضع هو فيه
من مصر او قرية ناويا الذهاب الى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة
صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل ان يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي
خرج حتى لو كان ثمه محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا
ما لم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب
الاخر يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه وان كان هناك قرية متصلة
بربض فلا بد من مجاوزتها على الصحيح وان كانت متصلة بفنائه دون ربضه
لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح اما فناء المصر فان كان بينه وبينه اقل من غلوة
وليس بينهما مزرعة تعتبر مجاوزته ايضا والا فلا والاصل في هذا ما روى انس قال
صليت الظهر مع رسول الله عم في المدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين
متفق عليه فدل ان بمجرد النية لا يصير مسافرا والا لصلى الظهر بالمدينة ركعتين
وما ذكر البخاري قال خرج علي فقصر وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له هذه
الكوفة قال لا حتى ندخلها فدل انه بالخروج يصير مسافرا وان لم يغب المصر عن بصره
وعنه انه لما خرج الى صفين قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا الخص كان امامه
في جانب خروجه رواه البيهقي وكذا لا يصير مسافرا بلا نية حتى لو خرج لطلب
آبق او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة وكذا صاحب
الجيش اذا طلب عدوه ولا يعلم اين يدركه وفي العود هم مسافرون ان كان بينهم
وبين مقرهم مسافة السفر ثم للمسافر احكام يخالف فيها المقيم كاباحة الفطر في
رمضان وامتداد مدة المسح ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية
ومن ذلك قصر ذوات الاربع من الصلوات فان فرضه في كل منها ركعتان والقصر لازم
عندنا ومذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وبه قال الثوري
وحماد بن ابي سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والحسن بن حي والحسن البصري

وهو

وهو رواية عن مالك واحمد قال محيي السنة البغوي وهو قول اكثر اهل العلم وقال
الشافعي كل من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد لان الاتمام عزيمة والقصر
رخصة كالفطر في الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب قال صلوة السفر ركعتان وصلوة
الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان
محمد عم وقد خاب من افترى رواه النسائي وابن ماجة واحمد والبيهقي باسناد صحيح
قاله النووي وحديث عائشة قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت
صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر متفق عليه وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر
في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين ثم جاء رحله وجلس فرأى ناسا قياما
فقال ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون قال لو كنت مسبحا لاتممت صلاتي صحبت النبي عم
فكان لا يزيد على ركعتين في السفر وابا بكر وعمر وعثمان كذلك متفق عليه ولفظ
البخاري صحبت رسول الله عم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله
وعنه قال صليت مع رسول الله عم بمنى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر
ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا وانما صلاها
اربعا كما في هذه الرواية لانه صار مقيما بالتأهل على ما روى الامام احمد وابو بكر
ابن ابي شيبة وابو عمر بن عبد البر والطحاوي ان عثمان صلى بمنى اربع ركعات
فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت
رسول الله عم يقول من تأهل في بلد فليصل صلوة المقيم والاثار في ذلك كثيرة
وهي تدل على ان الفرض ركعتان وان الاتمام منكر ولو كان جائزا لفعله عم
مرة تعليما للجواز كما في تعليم الصيام فان قيل قال انس كنا اصحاب رسول الله
عم نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر ومنا من يتم ومنا من يقصر وعن عائشة
قالت كل ذلك كان يفعل رسول الله عم صام وافطر وقصر الصلوة واتم قلنا
في طريقهما زيد العمي وطلحة بن عمرو قال ابن عبد البر لا تحتج بهما وقال ابو
الفرج بن الجوزي المعروف منا الصائم ومنا المفطر والزيادة من قول زيد
العمي ولم يصح الاتمام احد من اصحاب الكتب الستة ولا من غيرهم سوى
الدارقطني وتعصبه لمذهب الشافعي معروف كما في الجهر بالبسملة فلما

عليه اعترف انه صحيح كذا ذكره السروجي في شرح الهداية وليس المراد
من قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
الاية هذا القصر لان هذا القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها
وفعلها وقت الخوف والا لما ترك النبي عم واصحابه العزيمة دائما وعن يعلى بن امية
قلت لعمر بن الخطاب انما قال الله ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس
فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله عم فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والتصدق بما لا
يحتمل التمليك ممن لا تلزمه طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص
وممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا
وقد علم من هذا ان القصر عندنا عزيمة وقد يطلق البعض عليه اسم الرخصة
ومراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى ولهذا يكره
الاتمام عندنا حتى روى عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلوة فقد اساء وخالف
السنة وان اتم فان قعد في الثانية قدر التشهد اجزاته والاخريان نافلة له
ويصير مسيئا لتاخير السلام ولكونه بنى النفل على تحريمة الفرض وان كان ذلك
جائزا عندنا وان لم يقعد في الثانية بطل فرضه لان القعود على الثانية فرض
لانه اخر صلوته كما في الفجر والجمعة ولو ترك القراءة في احدى الاوليين بطلت لذلك
ثم لا يزال المسافر على حكم السفر حتى يدخل وطنه او ينوي اقامة خمسة عشر يوما
بموضع واحد من مصر او قرية غير وطنه ولا يصير مقيما بدخول وطنه وان لم ينو
واما في غير وطنه فلا يصير مقيما الا بنية الاقامة واقل الاقامة عندنا خمسة عشر
يوما وعند مالك والشافعي اربعة ايام وهو رواية عن احمد وعنه خمس وعند
اثنان وعشرون صلوة وجعله في المغني هو المذهب استدل مالك والشافعي
بما روى انه عم اذن للمهاجر في اقامة ثلث ليال لما عسى ان يكون له حاجة ولا حجة
فيه كما لا يخفى واحتج احمد بانه عم قصر احدى وعشرين صلوة حين دخل مكة الى ان
خرج الى منى وهو حجة على من قدر المدة باقل من ذلك لا على من قدر باكثر لانه
مسكوت عنه ولنا ما اخرجه الطحاوي عن ابن عمر وابن عباس قالا اذا قدمت بلدة

وانت

وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمس عشرة ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت
لا تدري متى تظعن فاقصرها وقال محمد في كتاب الاثار ثنا ابو حنيفة ثنا
موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت
نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن
فاقصر والاثر في مثل هذا كالخبر اذ لا مدخل للراي في التقديرات الشرعية
فالموقوف فيه كالمرفوع فعملنا به لانه مثبت للزيادة سكت عنه ما استدلوا به
ولم ينافه فلو نوى اقل من خمسة عشر يوما لا يزول حكم السفر وكذا ان نوى
خمسة عشر يوما لكن بموضعين لا يصير مقيما الا ان نوى ان تكون بيتوتته
في احدهما وان كان يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج واستمر على ذلك لا يصير
مقيما عندنا وهو مذهب الجمهور ولو بقي سنين وليس لذلك نهاية ابدا وقال
الشافعي يقصر الى ثمانية عشر يوما ثم يتم وفي قول الى سبعة عشر يوما ثم يتم
لما روى ابو داود ان النبي صلعم اقام على حرب هوازن ثمانية عشر يوما
يقصر الصلوة وروى انه عم اقام سبعة عشر يوما يقصر عام الفتح قال ابن
عباس ونحن نقصر سبعة عشر يوما وان زدنا اتممنا والاول ضعيف والثاني
صحيح واصح منه انه عم اقام بها تسعة عشر يوما قال ابن عباس ونحن نقصر
تسعة عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا رواه البخاري قلنا ليس في فعله عم
ما يدل على نفي القصر في الزيادة كما لا يخفى كيف وقد روى ابو داود ايضا والبيهقي
باسناد صحيح انه عم اقام بتبوك عشرين يوما يقصر واختيار ابن عباس
المذكور قد عارضه اختيار غيره من الصحابة ومن بعدهم قال الترمذي اجمع
اهل العلم على ان المسافر يقصر ما لم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن عمر
قال اصلي صلوة المسافر ما لم اجمع مكثا واقام الصحابة برامهرمز تسعة
اشهر يقصرون وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا
الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه انه كان
مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار ابن
عباس وحده وفي الفتوى الغياثية المسافر اذا دخل وهو على عزم انه متى حصل

عزيمته خرج لا يصير مقيما وان مكث سنة الا اذا كان مقصوده يعلم انه لا
يحصل في اقل من خمسة عشر يوما فانه يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى
ولا تصح نية الاقامة من العسكر في دار الحرب لانهم بين ان يهزموا فيقروا
او يهزموا فيفروا وحالهم هذه مبطلة عزيمتهم لترددها في الاقامة ولا بد
في تحقق النية من الجزم ولو كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو
ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع الجزم وعن ابي يوسف
ان كانوا في المدينة في البيوت تصح منهم وان كانوا في الخيام لا تصح وهذا بخلاف
من دخل اليهم بامان حيث تصح الاقامة منه بالاتفاق وكذا لا تصح نية الاقامة
في الصحراء الا من اهل الاخبية حتى لو حاصر العسكر عدوا في الصحراء من دار الاسلام
ونووا الاقامة لا تصح لما تقدم واما اهل الاخبية فتصح منهم نية الاقامة فيها
لانها لهم بمنزلة القرى حتى لو نزلوا في موضع ونووها وعندهم من الماء والكلأ
ما يكفيهم مدتها صاروا مقيمين ولو ارتحلوا عنه ونووا الذهاب الى موضع
وبينه مسافة السفر صاروا مسافرين والا فلا الكافر في دار الحرب اذا اسلم
ولم يتعرضوا له فهو على اقامة لعدم ما يزيلها ولو خاف فقر منهم يريد سفر
ثلثة ايام لم تعتبر نية هكذا وقع في الخلاصة وفتاوى قاضيخان ولعل
المراد لم تعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي عن الذخيرة
ان الاسير اذا انفلت من العدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار
او نحوه قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا اسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه
فخرج هاديا مسيرة السفر انتهى فهي تدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر
في التاتارخانية بعلامة المحيط فتعين حمل تلك العبارة على ما قلنا ولا بحث
غير ذلك ثم المعتبر في السفر والاقامة نية الاصل دون التبع كالخليفة و
الامير مع الجند والزوج مع زوجته والمولى مع عبده والمستاجر مع اجيره و
الاستاذ مع تلميذه وفي القنية نية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها
يعني المعجل والا فاليها وكذا الجندي ان كان يرتزق من الامير والا فلا انتهى
والاوجه انها تبع مطلقا فانها اذا خرجت معه الى السفر لم يبق لها ان تتخلف

عنه

عنه وكذا الجندي اذا كان رزقه من بيت المال وقدامه السلطان يخرج
مع الامير فهو تابع له نعم ذكر في الذخيرة ان المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا
للوالي وهو ظاهر وكذا قائد الاعمى اذا كان باجرة فهو تابع له كغيره من الاجراء
والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدري المحمول اين يذهب به ذكر الحاكم الشهيد
في المنتقى انه يتم الصلوة حتى يصير ثلثا ثم يقصر وينبغي ان يكون هذا اذا
سأله فلم يخبره وذكر المنتقى ايضا ان المسلم اذا اسره العدو ان كان مقصده
ثلثة ايام قصر وان لم يعلم سأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان
كان مسافرا قصر وينبغي ان يكون هذا اذا لم يتحقق انه مسافر والا يكون كمن
اخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلثا وكذا ينبغي ان يكون حكم كل تابع ليسأل
متبوعه فان اخبره عمل بخبره والا عمل بالاصل الذي كان عليه من اقامة و
سفر حتى يتحقق خلافه وقيل اذا كان سفره محققا ولم يعلم من متبوعه نية
الاقامة عند دخول مصر او قرية يلزمه الاتمام وعلى الاصل الذي ذكرنا لا يلزمه
وهو الاصح لان المتيقن لا يزول بالشك ويتعذر السؤال بسبب من الاسباب
بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار والمديون ان حبسه غريمه ان كان معسرا
يقصر لانه لم ينو الاقامة وكذا ان كان موسرا وعزم ان يقضيه او لم يعزم شيئا
فاما ان عزم ان لا يقضيه فانه يتم لانه بمنزلة نية الاقامة كذا في المحيط وذكر
في الذخيرة عن ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان كان معسرا يتم وكذا ان كان
موسرا الا ان يوطن نفسه على ادائه والعبد بين شريكين احدهما مسافر في
والاخر مقيم ان تهايا في خدمته اتم في نوبة المقيم وقصر في نوبة الاخر
وان لم يتهايا يفرض عليه ان يقعد على راس الركعتين ويتم احتياطا لانه
مسافر من وجه مقيم من وجه مسافر وعلى هذا لا يجوز له الاقتداء بالمقيم
مطلقا فليعلم هذا وقد يفهم من التمثيل بالخليفة في اول مسئلة التبع ان الخليفة
والسلطان كغيره في انه اذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر فقيل هذا اذا لم يكن
في ولايته اما اذا طاف في ولايته فلا يقصر والاصح انه لا فرق لما تقدم من فعله
النبي عم والخلفاء الراشدين انهم قصروا حين سافروا من المدينة الى مكة وغير ذلك

ومراد من قال اذا طاف في ولاية لا يقصر هو ما صرح به حافظ الدين البزازي
في فتاويه انه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده
ولم يقصد مسيرة سفر حتى انه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار
لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصر لان هذا تعليل في مقابلة النص مع عدم
الرواية عن احد من الائمة الثلثة فلا يسمع كافر خرج قاصدا مدة السفر فاسلم
في اثناء الطريق وقد بقي بينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام لا يقصر وكذا
الصبي اذا خرج مع ابيه فبلغ في اثناء الطريق وقد بقي الى مقصده اقل من
ثلثة ايام كذا قاله ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره من المشايخ الجواب كذلك
في الصبي اما الكافر فيقصر لان نية الكافر السفر معتبرة بخلاف نية الصبي
قال في الخلاصة هو المختار وقيل يقصران والحائض اذا طهرت وقد بقي بينها وبين
مقصدها اقل من الثلثة تتم الصلوة هو الصحيح ذكره في الظهيرية الثالث
في اعتبار حال الصلوة في التغير وما يبتني عليه من اقتداء المسافر بالمقيم
وعكسه اعلم ان الصلوة ما دام وقتها باقيا فهي قابلة للتغير من صفة
الى صفة بتغير حال العبد ما لم تؤد فاذا خرج تقررت في الذمة على ما كانت
عليه من الصفة باعتبار حاله والمعتبر في ذلك اخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى
منه قدر ما يسع قوله الله اكبر وعند زفر قدر ما لا يسع فيه اداء الصلوة
والدليل من الجانبين عرف في الاصول ثم اعلم ان صلوة المسافر كما تتغير من
الركعتين الى الاربع ما دام في الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير بالاقتداء با
المقيم في الوقت صح ولزمه الاتمام لما قلنا انفا وان اقتدى به خارج الوقت
لا يصح لان الصلوة تقررت في ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم
كما لا تتغير بنية الاقامة فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة على
راس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به في الوقت ثم خرج الوقت قبل تمامها لانه
حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلوة للتغير وصار كالمقيم
في حق تلك الصلوة وصلوة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف
الامام حتى خرج الوقت او سبقه الحدث بعد اقتدائه به فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت

واختار

واختار البناء فانه يتم اربعا لان خروج الوقت لا يغيرها بعدما صارت اربعا
بالاقتداء اما لو افسد صلوته بعدما اقتدى بالمقيم في الوقت فانه يصلي ركعتين
لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض المقيم حيث يصلي اربعا لو
افسد لانه ثمه التزم صلوة الامام وهنا لم يقصد الا اسقاط فرضه غير انه تغير بضرورة
المتابعة وقد زالت ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح سواء كان في الوقت او خارجه
لعدم المانع فاذا صلى المسافر ركعتين سلم ويقوم المقيم فيتم صلوته بغير قراءة
في الاصح وقيل يتم بقراءة لانه منفرد ولذا يجب عليه سجود السهو لو سها وجه الاصح
انه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حيث ادرك اول صلوة الامام تكره له القراءة
تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا وقد سقط عنه فرض القراءة تستحب له القراءة
واذا دار فعل بين كونه مستحبا او حراما رجحت الحرمة بخلاف المسبوق فانه
ادرك قراءة نافلة ولو فرضا نه امامه لم يكن قراءته في الاوليين فيما قراءه في الاخريين
يلتحق بالاوليين ويخلو الشفع الثاني عن القراءة فلم يدرك بالنظر اليه قراءة اصلا
اذ ذاك قد دارت قراءته بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او تكون ركنا بالنظر
الى الفعل فالاحتياط هو الاتيان بالفرض اذ يلزم من تركه الفساد ولا يلزم من فعل
المكروه ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لاحتمال
ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به ليسأله فيحكم بفساد صلوة
نفسه بناء على ظن ان امامه مقيم قد فسدت صلوته بسلامه على ركعتين وهذا
محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو او مقيم لا يصح لان
العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء لما في المبسوط
رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم لا يصح
فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من
في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان
سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم انتهى وروى ابو داود والترمذي
عن عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله عم وشهدت معه الفتح فاقام
بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم

سفر صححه الترمذى ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة
قبل تقييدها قام اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل فسدت
صلوته لانه ما لم يسجد ما لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل صلوة الامام
وقد بقى على الامام ركعتان بنية الاقامة فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد
فسدت بخلاف ما لو نوى بعد التقييد بالسجدة فانه قد استحكم انفراده
حتى لو رفض وتابع تفسد صلوته لاقتدائه فى موضع الانفراد ويبتنى على
ذكرناه فى اول هذا البحث ان من فاته صلوة وهو مقيم قضاها اربعا
مقيما او مسافرا ومن فاته صلوة فى السفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما
ومن صلى الظهر فى منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر فى وقته ثم دخل وقت
العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا فى منزله فرجع اليه قبل خروج وقت
العصر ثم خرج الوقت ثم انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر
ركعتين والعصر اربعا بناء على ما ذكرنا ان الصلوة قابلة للتغير ما بقى الوقت
ما لم يؤد وان المعتبر اخر الوقت وقد كان فى اخر وقت الظهر مسافرا ولم تكن
اديت وفى اخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزله فتقررت الظهر
ركعتين والعصر اربعا الرابع فى الوطن قالوا الاوطان ثلثة وطن اصلى ووطن
اقامة ووطن سفر فالاصلى هو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده
التعيش به لا الارتحال عنه اما لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ و
لم يتاهل به فليس كذلك وطنا له وفى المبسوط هو الذى نشاء فيه او توطن فيه
او تاهل فيه فقوله او توطن فيه يتناول ما عزم القرار فيه وعدم الارتحال
وان لم يتاهل فعلى [illegible] لو عزم من له ابوان فى بلد على القرار فيه وترك الوطن
الذى كان له قبله يكون وطنا له ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة
به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه لما مر من حديث عثمان
ولو كان اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته واحديهما
وبقى له فيها دور وعقار قيل لا تبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما
لو تاهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى ووطن الاقامة

مطلب الرابع فى الوطن

ماينوى فيه الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا ولم يكن مولده ولا له به
اهل ووطن السفر ما نوى فيه اقامة اقل من خمسة عشر يوما وليس مولده و
لا له به اهل ويسمى وطن السكنى ايضا والمحققون على عدم اعتباره ولذا لم يذكره
صاحب الهداية لانه فيه بوصف السفر فهو كالمفازة ثم الاصلى ينتقض بمثله حتى
لو كان له وطن اصلى فانتقل عنه واستوطن غيره خرج عن كونه وطنا له حتى لو
دخله بعد ذلك لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما مر من انه عم واصحابه
المهاجرين قصروا بمكة مع انها كانت وطنهم الاصلى لكونهم استوطنوا المدينة
فزالت وطنية مكة ولا ينتقض بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشئ لا ينتقض
بما هو دونه واما وطن الاقامة فينتقض بوطن اقامة اخر وان لم يكن بينهما
سفر وكذا ينتقض بالسفر وان لم يطرء عليه وطن اقامة اخر لضعف وطنيته ثم
السفر ليس يشترط ثبوت الوطن الاصلى بالاجماع وكذا لثبوت وطن الاقامة ان
يتقدمه فى ظاهر الرواية وعن محمد انه شرط لثبوت وطن الاقامة ان يتقدمه
سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره
لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى اقامة خمسة عشر يوما بها لا تصير تلك
وطن اقامة له وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا لو قصد السفر
فقبل ان يسير مدته اقام بقرية خمسة عشر يوما لا يصير وطن اقامة له و
على ظاهر الرواية تصير تلك القرية وطن اقامة له فى الصورتين الخامس فى
مسائل متفرقة يرخص للمسافر ترك السنن على قول البعض وقال الفضل لا
يرخص وفى المبسوط لشمس الائمة لا قصر فى السنن وتكلموا فى الافضل قيل الترك
ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندوانى الفعل افضل حالة النزول والترك
فى حالة السير انتهى وهذا هو الاعدل اذا لم يكن مشقة حالة النزول وقد
تقدم عن ابن عمر انه قال لو كنت مسبحا لاتممت وفى الهداية رايت محمدا كثيرا
لا يتطوع فى السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتى الفجر والمغرب وما رايته
يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء كذا فى شرح الهداية للسروجى والعاصى والمطيع
فى سفره فى الرخص سواء عندنا وبه قال الاوزاعى والثورى وداود والمزنى وبعض

المالكية قالت الثلثة ليس للعاصي بسفره كالابق او في سفره كقاطع الطريق
ان يترخص بالرخص المشروعة للمسافر لانها نعم فلا ينالها المستحق للنقم وقياسًا
على عدم جواز صلوة الخوف للبغات وقطاع الطريق بالاجماع قلنا هذا
قياس في مقابلة النصوص من الكتاب والسنة قال تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة الآية وان كنتم مرضى او على سفر الاية وقال عم يمسح المقيم يومًا
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولا فصل في هذه النصوص بين مسافر ومسافر على ان
الله تعالى لم يمنع نعمه عن عباده في الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح لهم النكاح و
البيع والشراء وغير ذلك من العقود الشرعية التى شرعيتها من نعمه ولا يقال
ذلك للضرورة كاكل الميتة ولا قائل به والقياس على عدم جواز صلوة الخوف للبغات
وقطاع الطريق غير صحيح لان المعصية في حقهم في نفس الصلوة اذ قصدهم
بها محاربة الله ورسوله والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت به الصلوة ونحوها
من الرخص لا في عينها فصار كالصلوة عند الطلوع مع الصلوة في الثوب المغصوب
وكالزنى في حق ثبوت النسب مع الوطي في الحيض فليتأمل ولا يجوز عندنا الجمع
بين صلوتين في وقت واحد سوى الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء
في مزدلفة وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص وعمر والنخعى وابن سيرين
ومكحول وجابر بن زيد وعمرو بن دينار رواه ابن القاسم عن مالك وقال
الشافعي واحمد ومالك في المشهور عنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء في وقت واحد بعذر السفر او المطر تاخيرا بان يؤخر الاولى الى وقت
الثانية فيصليهما فيه وتقديما بان يقدم الثانية الى وقت الاولى فيصليهما
فيه اما التاخير فلهم فيه احاديث يعارضها ما في صحيح مسلم من قوله عم ليس
في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة بان تؤخر صلوة الى وقت الاخرى
وهو محرم وتلك مبيحة والمحرم يرجح على المبيح عند المعارضة على ان الجمع على
صحته منها ليس فيه دليل على الجمع في وقت واحد بل كلها محتملة للجمع من حيث
الفعل باداء الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها واما ما روى يحيى عن

عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب
والعشاء بعد ما يغيب الشفق ويقول ان رسول الله عم كان اذا جد به
السير جمع بينهما فقال الامام ابو جعفر الطحاوي ولم يذكر ذلك احد من اصحاب
نافع غيره لا عبيد الله ولا مالك ولا الليث على انه يجوز ان يراد صلى
العشاء التى بها حصل الجمع بعد ما غاب الشفق مع صلوة للمغرب في اخر
وقتها ويدل عليه رواية اسامة بن زيد قال اخبرني نافع ان ابن عمر
جد به السير حتى كان غيبوبة الشفق جمع بينهما قال في طريق اخر حتى
كان في اخر الشفق نزل وصلى المغرب ثم العشاء وقد توارى ثم اقبل علينا
فقال كان رسول الله عم يفعل هكذا اذا عجل به امر في طريق اخر حتى كاد
الشفق ان يغيب نزل فصلى المغرب وغاب الشفق فصلى العشاء وقال
هكذا كنا نفعل مع رسول الله عم اذا جد بنا السير واما التقديم فليس
لهم حديث صريح فيه الا ما روى قتيبة بن سعيد عن الليث عن سعد
عن يزيد ابن ابي حبيب عن ابي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل
انه عم كان من غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخر الظهر الى العصر فيصليهما
جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل
قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء
فصلاها مع المغرب قال البيهقي هذا حديث محفوظ صحيح هكذا قال لكن قال الترمذي
تفرد به قتيبة بن سعيد وهو غريب وقال الحاكم في علوم الحديث هذا اسناد الا
والمتن وائمة الحديث انما سمعوه تعجيبا من اسناده ومتنه قال فنظرنا فاذا
الحديث موضوع وقتيبة بن سعيد ثقة مامون قال الحاكم بسنده الى البخاري
قال قلت لقتيبة مع من كتبت عن الليث حديث يزيد بن ابي حبيب عن ابي
الطفيل قال كتبته مع خالد المدايني قال البخاري كان خالد يدخل الحديث
على الشيوخ وقال الحاكم لم يحدث يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل رواية ولا وجد
هذا المتن بهذا السياق عن احد من اصحاب ابي الطفيل ولا عن احد ممن روى
عن معاذ بن جبل وخالد هذا متروك الحديث انتهى وعن ابي داود قال ليس في

في تقديم الوقت حديث يثبت ذكره عنه في البناء وهذا الحديث ذكره ابو داود
والترمذي والصحيح فيه ما خرجاه في الصحيحين انه عم كان اذا ارتحل بعد ما
يزيغ الشمس صلى الظهر ثم ركب وهل يجوز ابطال اصل قد اجتمعت عليه الامة
من كون الوقت شرطا وسببا لا يجوز تقديم الصلوة عليه بمثل حديث شانه هذا
مع ما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله
عم صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب
والعشاء بجمع بل لا يصح بمثل حديث الجمع بعرفة ومزدلفة لكونه في غاية الصحة
والشهرة واما الجمع في المطر فاستدلوا فيه بحديث مسلم عن ابن عباس
صلى رسول الله عم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف
ولا سفر قال مالك ارى ذلك في المطر ولكن رد ظنه هذا بما اخرجه مسلم وابو داود
والترمذي والنسائي واحمد عن ابن عباس قال جمع رسول الله عم في المدينة من
غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد بذلك قال ان لا تحرج امته ولم يقل احد
منهم بظاهره فتعين الحمل على الجمع فعلا كما قلنا واضطروا هم ايضا اليه او الى تقدير
بعيد لا دليل عليه وهو قول بعضهم المراد ولا مطر كثير او مستدام او مطر ينزل عليه
بل كان مستظلا بسقف وليس لهم حديث يصرح بانه عم جمع بين الصلوتين
في وقت واحد لاجل المطر فليت شعري اي ضرورة دعت الى هذا التقدير السمج
الذي يمجه كل طبع سليم والله الهادي الى الصراط المستقيم

في صلوة الجمعة

اعلم ان صلوة الجمعة فرض عين على كل من استكمل شرائط وجوبها ودل على
فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه امر
وهو باطلاقه يقتضي الوجوب ونهي عما كان مباحا فيقتضي حرمته وبالسنة
وهي كثيرة منها قوله عم لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على
رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه مسلم واحمد وقوله عم لينتهين
اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين
رواه البخاري ومسلم والنسائي واحمد وقوله عم من ترك ثلث جمع تهاونا طبع
الله على قلبه رواه الخمسة وقوله عم رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائي

بلسناد

باسناد صحيح على شرط مسلم وغير ذلك من الاحاديث ويأتي بعضها ايضا ان شاء الله
تعالى واجماع الامة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى قال ابو بكر بن
العربي لا يطلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة اذا تقرر هذا
فاعلم ان ههنا ابحاثا الاول في بيان شرائط الجمعة اعلم ان للجمعة شروطا للوجوب
زائدة على شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض
والنفاس وشروطا للاداء زائدة على شروط سائر الصلوات من الطهارة وغيرها فلنذكرهما
ذكرا اما شروط الوجوب فستة اولها الذكورة فلا تجب على المرأة لما روى طارق بن
شهاب عن النبي صلعم قال الجمعة حق واجب على مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك
او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داود والثاني الاقامة فلا تجب على مسافر لقوله
عم الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر رواه البيهقي وعليه اجماع الائمة
الاربعة وجمهور العلماء خلافا للظاهرية الثالث الحرية فلا تجب على العبد لما مر
من الحديث وعليه الاجماع ايضا وفي الفتاوى وللمولى ان يمنع عبده عن الجمعة
والجماعات والعيدين ولو اذن المولى لعبده في الجمعة ذكر في المنية تجب عليه وذكر
المرغيناني انه يتخير وفيما اذا حضر باب الجامع لحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي
اذا لم يخل بالحفظ والمكاتب تجب عليه وكذا معتق البعض ولا تجب على العبد المأذون
في التجارة ولا على العبد يؤدي الضريبة وقال الشيخ ابو حفص الكبير للمستأجر
ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة وقال ابو علي الدقاق ليس له ذلك لكن يسقط
عنه من الاجرة قدر اشتغاله ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يسقط عنه شيء
وان كان الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغاله بالصلوة لم يكن له ذلك
الرابع الصحة اي عدم المرض فلا تجب على المريض اذا كان لا يقدر على الذهاب
الى الجامع او يقدر الا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطئ برؤه بسببه لما
مر في الحديث والشيخ الكبير الضعيف عن السعي كالمريض والخامس سلامة
العينين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة وعندهما ان وجد
قائدا تجب عليه السادس سلامة الرجلين فلا تجب على المقعد ومقطوع الرجلين
وان وجد من يحمله بالاتفاق والفرق لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى قادر على

على السعي عند وجود القائد دون المقعد وابو حنيفة قاعدته ان القدرة بالغير
لا تعد قدرة على ما مر وهو التحقيق والمريض ان وجد مساعدا قيل هو على الخلاف
كالاعمى وقيل لا يجب عليه بالاتفاق كالمقعد والاولى انه لم تضره الحركة فكالاعمى
وان تضرر فكالمقعد والممرض كالمريض ان بقي المريض ضايعا بذهابه على الاصح
فالتمريض على هذا الوجه من جملة الاعذار التي تبيح عدم التوجه الى الجمع والجماعات
وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل ونحوها وانما اختصت
الجمعة بهذه الشروط لعدم تأديها في اي مكان كان واختصاصها بمكان وصفة
يحصل بهما الحرج كالمشقة بسبب العجز والضعف في المريض ونحوه وبسبب فوات
فوات مصلحة نفسه او مولاه في حق المسافر والعبد والحرج مدفوع رحمة من
الله ولطفا فلم تجب على هؤلاء لذلك وكفاهم اداء الظهر ولو حضروا وصلوا الجمعة
اجزأتهم ولم يلزمهم الظهر لان سقوط الوجوب عنهم للرفق بينهم فاذا تحملوا المشقة
وقعت فرضا واجزأت كحج الفقير واما شروط الاداء فستة الاول المصر او فناؤه
فلا يجوز في القرى عندنا وهو مذهب علي بن ابي طالب وحذيفة وعطاء والحسن
ابن ابي الحسن والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وسحنون خلافا للائمة
الثلاثة لما روى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة
فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة وصححه ابن حزم في المحلى وروي
موقوفا وهو ضعيف ولكن الموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من شروط العبادة
وهي من احكام الوضع ولا مدخل للرأي فيها واما ما روى ابن عباس ان اول جمعة
بعد جمعة في مسجد رسول الله عم بجواثا قرية في البحرين فلا ينافي المصرية اطلاق
الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن واضرب
لهم مثلا اصحاب القرية اي انطاكية وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم اي مكة والطائف وفي الصحاح جواثا حصن في البحرين فهي مصر على ما يأتي
من تفسيره وما روى عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول
من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء ترحم
على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين فكان قبل مقدم النبي صلعم المدينة

ذكره

المصر وفناؤه

ذكره البيهقي وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة و
بغير علمه عم على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة
ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت
لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد فصلى
فيهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى بعد قدوم النبي عم المدينة
ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر فسلم حديث علي عن المعارض والقاطع
للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا اذ لا تجوز
في البراري اجماعا فهم قدروا القرية ونحن قدرنا المصر وهو اولى لحديث علي سيما
ولا معارض له اذ لم ينقل عن الصحابة انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب
المنابر والجمع الا في الامصار ثم اختلفوا في تفسير المصر اختلافا كثيرا والاصل في
ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمع في زمنه عم الى اليوم فكل موضع
كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى
التعريف الذي اختاره جماعة من المتأخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما و
هو ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ مسجد كل
منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة او المدينة كانت في زمن النبي عم
او الصحابة اكبر مما هي الآن ولا ان مسجدها كان اصغر مما هو الآن فلا يعتبر هذا
التعريف وبالاولى ان لا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه كل محترف بحرفته او يوجد
فيه كل محترف فان مصر او قسطنطينية من اعظم امصار الاسلام في زماننا
ومع هذا في كل منهما حرف لا توجد في الاخرى فضلا عن مكة والمدينة و
الحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذي له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية
حيث اختاره المتقدم ذكره بظهور التواني في احكام الشرع سيما في اقامة
الحدود في الامصار مزيف بان المراد القدرة على اقامة الحدود على ما صرح
في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق
وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره

يجمع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى الا ان صاحب
الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق على الغالب اذ الغالب ان الامير والقاضي
شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد كذلك فالحاصل
ان اصح الحدود ما ذكر في التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما هما الاصل في
اعتبار المصرية وفي الفتاوى الغياثية لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد جامع و
القرية كبيرة لها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة بنوا المسجد او لم يبنوا وهو قول
ابي القاسم الصفار وهذا اقرب الاقاويل الى الصواب انتهى وهو ليس ببعيد عما قيل
والمسجد الجامع ليس بشرط ولهذا اجمعوا على جوازها بالمصلى في فناء المصر وهو
ما اتصل بالمصر معدا لمصالحه من ركض الخيل وجمع العساكر والمناضلة ودفن
الموتى وصلوة الجنازة ونحو ذلك لان له حكم المصر باعتبار حاجة اهله اليه و
قدره محمد بالغلوة وقال قاضيخان والاعتبار على ما روي عن ابي حنيفة كل موضع
بلغت ابنيته ابنية منى وفيه مفت وقاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام
فهو مصر جامع وفي المرغيناني ان هذا ظاهر الرواية وهذا ايضا يقرب من تعريف
صاحب التحفة وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث
الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله تلتحق بالقرى
ووجه ذلك ما صح انه كان لعثمان عبد اسود اميرا له على الربذة يصلي خلفه
ابو ذر وعشرة من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى وتجوز اقامتها
بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة هناك عند ابي
حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لانها تتمصر اذ ذاك فان لها سككا ويصير لها
بالموسم اسواق بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وبخلاف ما اذا لم يكن الا
امير الموسم اي امير الحجاج لانه لم يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلي العيد بها
بالاتفاق لا لعدم التمصر ولكن للاشتغال فيه بامور الحج من الرمي والذبح و
الحلق وطواف الافاضة وغيرها فيقع الحرج بصلاتها فعلى هذا ينبغي ان
تسقط الجمعة عن اهل مكة اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم الجمعة للحرج
المذكور ثم اقامة الجمعة في موضعين او اكثر من مصر واحد وفي جامع الفقه

عن ابي

عن ابي حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم جوازها في موضعين انتهى وقال
شمس الائمة السرخسي في المبسوط الصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد جوازها
وعن ابي يوسف تجوز بموضعين لا غير وعنه لا تجوز بمصر في موضعين الا
ان يكون بينهما نهر فاصل فح يكون كل جانب كمصر له اقامة الجمعة من اعلام
الدين فلا يجوز تقليلها وفي اقامتها باكثر من موضعين تقليلها ولهما ان
الشرط المصر الجامع وهو موجود في كل فريق ولان في الحصر في موضع او موضعين
حرجا في المدن الكبيرة وهو مدفوع وقد يكون فيه تهيج الفتنة كان يكون بين
اهل مصر اختلاف بحيث تثور الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها ثم على
قول ابي يوسف لو تعددت فالجمعة لمن سبق واختلفوا قال بعضهم يعتبر السبق
بالفراغ والصحيح انه بالافتتاح فان صلوا معا او اشتبه الامر فسدت صلوة
الكل وذكر في التفريد والافضل هو الجامع الواحد وذلك للخروج من الخلاف
والخروج عن العهدة بيقين وعن هذا الخلاف في المصر قالوا في كل موضع وقع
الشك في جواز الجمعة ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر حتى لو لم
تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين كذا في الكافي قال في
فتاوى الحجة هذا في القرى الكبيرة واما البلاد فلا يشك في الجواز ولا تعاد
الفريضة قال والاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا ثم الجمعة ثم ينوي
سنة الجمعة اربعا ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح
المختار فان صحت الجمعة فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر
مع سنته قال وقول الناس يصلي الظهر بنية الظهر او بنية اخر
صلوة عليه ليس له اصل في الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد
والقصبات انتهى وهذا الذي قاله من حيث كون الموضع مصرا او لا واما من
حيث جواز التعدد وعدمه فالاولى هو الاحتياط لان الخلاف فيه قوي
اذ الجمعة جامعة للجماعات ولم تكن في زمن السلف تصلى الا في موضع واحد
من المصر وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة وللفتوى لا يمنع شرعية
الاحتياط للتقوى وذكر في فتاوى آهو ينبغي ان يقرا الفاتحة والسورة في

في الاربع التي بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا فان وقع فرضا فقراءة السورة
لا تضر وان وقع نفلا فقراءة واجبة في الاربع انتهى والاحسن في النية ان ينوي
آخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عني بعد حتى ان صحت الجمعة وكان عليه ظهر
يسقط عنه والا فنفل ومن كان مقيما في اطراف المصر ليس بينه وبين المصر
فرجة بل ابنية متصلة اليه فعليه الجمعة وان كان بينه وبين المصر فرجة
من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه وان كان يسمع النداء والغلوة والميل و
الاميال ليس بشيء كذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو
مختار شمس الائمة الحلواني كذا في فتاوى قاضيخان وان دخل القروي المصر يوم الجمعة
فان نوى المكث الى وقتها تلزمه وقال الفقيه ابو الليث لا تلزمه كذا في
الخلاصة ولم يذكر قاضيخان الا عدم لزومها اذا نوى الخروج في يومه قبل
الوقت او بعده كما اختاره الفقيه فعلم ان المختار عنده لانه اذا نوى اقامة
ذلك اليوم في المصر لتحقق باهله بخلاف ما اذا لم ينو والشرط الثاني ان يكون
الامام فيها السلطان او من اذن له السلطان لقوله عم فمن تركها وله امام عادل
او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الحديث رواه ابن ماجة وغيره
فقد اشترط عم الامام وهو السلطان لالحاق الوعيد بتاركها قال الحسن بن
ابي الحسن البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن
ابي ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وهو قول الاوزاعي ايضا وقال ابن المنذر
مضت السنة ان الذي يقيم الجمعة السلطان او من بها امره فاذا لم يكن
ذلك صلوا الظهر ولانها تقام بجمع عظيم اذ هي جامعة للجماعات المتفرقة في المساجد
في غيرها وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وفي التعجيل والتأخير فلا بد
ممن له الولاية العامة والكلمة الفاصلة حسما للمنازعة المفضية الى الحلوة
والفتنة والى تفويت الجمعة غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة و
من بعدهم حتى ان عليا انما جمع ايام محاصرة عثمان باذنه ولو تقلد العبد
عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز لما مر من حديث عثمان والمتغلب الذي لا منشور
له اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامتها لان بذلك تثبت

السلطنة فيتحقق الشرط وليس للقاضي ان يصلي بهم اذا لم يؤمر به صريحا
او دلالة وكذا صاحب الشرطة وعن ابي يوسف ان لصاحب الشرطة ان يصلي
دون القاضي فان مات والي المصر فصلى بهم خليفته قبل اتيان وال آخر صح
وكذا لو صلى القاضي او صاحب الشرطة فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع
الناس على احد فصلى بهم جاز ومع وجود احدهم لا يجوز الا باذنه للضرورة
هناك لا هنا ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور العامة
كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا
ولو شرع المأمور بها فيها ثم حضر آخر مكانه مضى عليها ولو حضر قبل شروعه
لا يصح شروعه والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها باقامتها لا اقامتها
وللمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن في الاستخلاف بخلاف القاضي
حيث لا يملك الاستخلاف وان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت
بتأخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور عرضة للعوارض المؤدية الى
التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت قال
شراح الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط ان
يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يكن سمعها فلا لانها من شرائط
افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة لان
الخليفة بان وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد في حق الاصل
وبخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له تمليكها
والقاضي انما اذن ليعمل لغيره وهذا ما قالوا من قام مقام غيره لا يكون له
اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره
مقام نفسه ففهم بعض الفضلاء وهذا ان الاستخلاف انما يجوز في الصلوة
بعد الشروع حتى قال في بعض مصنفاته ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة
اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بعدما احدث الامام الا اذا كان مأذونا من السلطان
للاستخلاف اعتمادا منه على التقدير المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت
خبير بان اطلاقهم وفرقهم المذكور بين المأذون في الجمعة وبين القاضي

يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة وفي الصلوة غاية ما في الباب انه اذا خطب
اراد الاستخلاف للصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد الخطبة الا اذا كان
بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولكن لا نسلم
ان المأذون في الجمعة قائم مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك
لان القاضي انما قام مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه
لنفسه بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المأمور
بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه ايضا
فان الصلوة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها
مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام
فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف
كما في المستعير وعلى هذا عمل الامة من غير نكير فليتأمل والاذن في الخطبة
اذن في الصلوة وبالعكس وفي الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب
ولا تصل بهم اجزاه ان يخطب ويصلي بهم الشرط الثالث وهو وان كان شرطا
لسائر الصلوات الا ان الجمعة تختص بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر الصلوة
فانها تصح بعده ايضا ووقتها وقت الظهر لما في البخاري عن انس كان عم يصلي
الجمعة حين تميل الشمس وفي مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول
الله عم اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من لدن النبي صلعم الى
يومنا وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ولا تجوز
قبل الزوال الا في قول احمد بن حنبل وليس له متمسك والحديث مسلم عن
جابر قال كان رسول الله عم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين
تزول الشمس قال البيهقي يعني النواضح ولا دليل فيه اذ غاية الاخبار
بان الصلوة والرواح كانا حين الزوال لا ان الصلوة كانت قبله فان
قيل قوله حين الزوال لا يسع هذه الجملة قلنا المراد ما يليه لا الزوال حقيقة
فانها لا تسع الاراحة ايضا لكونها زمنا لطيفا جدا ولا تصح بعد دخول وقت
العصر خلافا لمالك لما ان وقت الظهر والعصر عنده واحد ولنا ان

شرعيتها

شرعيتها على خلاف القياس لسقوط الركعتين مع الاقامة فيراعى فيها جميع الخصوصيات
التي ورد الشرع بها ولم يرد قط انه عم صلاها بعد دخول وقت العصر وكذا من بعده
الى يومنا فلا يجوز حينئذ ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استيناف الظهر و
لا يبنيه عليها عندنا خلافا للشافعي لاختلافهما كمية وشروطا والخلاف بناء في
ان عنده يجوز بناء احد الفرضين على الاخر وعندنا لا يجوز على ما تقدم في
الامامة فافهم الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا للامامية فانهم يجوزون
اداءها بلا خطبة وقد شذوا فانه لم يرد انه عم او احد من الخلفاء الراشدين
ومن بعدهم صلاها بدونها فهي من جملة الخصوصيات التي لم يرد اسقاط الركعتين
الا مراعاتها فكانت شرطا وشرط الخطبة كونها في الوقت لا تصح قبله لانه من جملة
الخصوصيات المقيدة بها وان تكون بحضرة الجماعة فلو خطب وحده ثم حضر الجماعة
فصلى بهم لا يجوز للتوارث المذكور ولقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشمل
الخطبة والصلوة فكما ان الصلوة لا تجوز بدون الجماعة على ما يأتي ان شاء الله
تعالى فكذا الخطبة وذلك لان الاية وان دلت على وجوب السعي بعبارتها فقد
دلت على توقف الذكر ليكون انتهاء السعي المسند الى الجمع اليه باشارتها ولا يشترط
لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه او ناموا او كانوا
صما اجزأت والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا
لم يكن به مانع وركنها مطلق ذكر الله تعالى بنيتها عند ابي حنيفة وعندهما
ذكر طويل يسمى خطبة وواجبها كونها مع الطهارة والقيام وستر العورة وسننها
كونها خطبتين بجلسة بينهما تشتمل كل منهما على الحمد والتشهد والصلوة على
النبي صلعم والاولى على تلاوة اية وعلى الوعظ ايضا والثانية على الدعاء للمؤمنين
والمؤمنات عوض الوعظ وهذه كلها فرائض عند الشافعي لما انها من جملة
الخصوصيات التي لم ينقل اسقاط الركعتين الا معها فكانت حاصل الخطبة قلنا
ذاك فيما لا يلزم منه الزيادة على النص بخبر الواحد وفي افتراض هذه الاشياء
ذلك لان الثابت بطريق التواتر والشهرة انما هو مطلق الخطبة في الوقت ولم يثبت
ان كل فرد من افراد خطبته عم كان مشتملا على جميع ذلك لا يستلزم ما اسم الخطبة

فلا دليل على افتراضه فكان واجبًا او سنة وكره تركه فان قيل من
المعلوم يقينا انه ع م لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن
لكون دابه وعادته وادبه ولا دليل على انه فعله لخصوص الخطبة ولا يقال
الخطبة قائمة مقام الركعتين فيشترط لها ما يشترط لهما لانا نقول لا نسلم
والا لما ابيح الاستدبار فيها ولقطعها الكلام العمد على ان مسلما روى
ان كعب بن عجرة دخل المسجد يوم الجمعة وعبد الرحمن بن ام الحكم يخطب
قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول و
اذا راو تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما ثم صلى معه ولم يحكم
هو ولا غيره من الصحابة الموجودين اذ ذاك بفساد الصلوة وانما انكر
عليه لتركه السنة وذكر ابو عمر بن عبد البر مذهب مالك واهل العراق وسائر
فقهاء الامصار الا الشافعي ان الجلوس بينهما سنة ولا شئ على من تركه و
لابي يوسف ومحمد ان الشرط هو الخطبة وانما تطلق عرفا على ذكر طويل واقله
قدر التشهد وما دون ذلك لا يسمى خطبة في العرف ولا في اللغة ولابي
حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا
او قصيرا فكان الشرط الذكر الاعم بالقطعي غير ان المأثور عنه ع م اختيار
احد الفردين اعني الذكر المسمى خطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا
او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في
لفظ الذكر وذكر في المبسوط والمحيط وملتقى البحار وشرح البخاري لابن
بطال وشرح مسلم لصدر الدين الخلاطي والمورخون ان عثمان بن عفان
اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال
ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج
منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل
وصلى فلم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم على الاكتفاء بهذا القدر وان
الطول المسمى خطبة في العرف ليس بشرط فكان الشرط مطلق الذكر فلو
قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله او نحو ذلك اجزاء لكن لا بد

من كون ذلك على قصد الخطبة فلو عطس فحمد لاجله لا يجزي عن الخطبة و
يكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام الدنيا كما في الاقامة والاذان بل اولى
ولو خطب فنفر من كان حاضرا وجاء اخرون فصلى اجزاهم لانه خطب والقوم
حضور ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تغدى
فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة ذكره في الواقعات ومنية المفتي لانه
ليس من عمل الصلوة وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو
خطب وهو جنب فذهب فاغتسل استقبل ذكر كله السروجي في شرح الهداية
الشرط الخامس الجماعة على شرطيتها الاجماع من غير مخالف وانما اختلفوا
في اقل عددهم فعند ابي حنيفة ومحمد وزفر ثلثة رجال مكلفين سوى الامام
وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام وعند الشافعي اربعون رجلا احرارا
مقيمين لا يضعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة وهو ظاهر مذهب
احمد وعند مالك من يقرى بهم قرية ولم يحد عددا وروى ابن حبيب
عنه الحد بثلثين لما روى ابو محمد الاسدي مرسلا اذا اجتمع ثلثون بيتا
ليأمروا رجلا يصلي بهم الجمعة والجواب ان الاسدي مجهول فلا يحتج به
وللشافعي ما مر في بحث المصر من حديث اسعد بن زرارة وانهم كانوا
اربعين ولا حجة فيه اذ لا دلالة فيه على انهم لو كانوا اقل لما جمعوا وما
روى عن جابر مضت السنة ان في كل ثلثة اماما وفي كل اربعين فما فوق
ذلك جمعة فقال في حديث المهذب ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف
قال البيهقي وهو حديث لا يحتج بمثله انتهى ولابي يوسف ان مسمى
الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغي اقله ثلثة لا يمس ما نحن
فيه اذ الشرط ليس جماعة هي مدلول صيغة الجمع بل لما فيه معنى الاجتماع
وفي الاثنين ذلك وجوابه ان الشرط جماعة هي مدلول صيغة الجمع لقوله
تعالى فاسعوا فانه طلب الحضور متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو والى ذكر يستلزم
ذاكرا فلزم ان الشرط ان يكون مع الامام جمع وهو مسمى لفظ الجمع نفس
لفظ الجمع الذي هو ج م ع ويشترط كونهم رجالا عقلاء فلا تنعقد بالنساء

والصبيان ولا يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبيد والمسافرين
وتصح امامتهم فيها ايضا وكذا المرضى ونحوهم من المعذورين خلافا لزفر لانه
لا تصح امامة من لا تجب عليه الجمعة فيها عنده لسقوط وجوبها عنهم قلنا ان عدم
الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا الترخص فهم
كغيرهم فتجوز امامتهم كما تجوز امامة غيرهم ويشترط بقاؤهم الى السجدة
الاولى عند ابي حنيفة فلو نفروا قبلها او نقصوا يستقبل من بقي الظهر وعندهما
يشترط بقاؤهم الى التحريمة فلو نفر بعدها يتم من بقي الجمعة وعند زفر يشترط
بقاؤهم الى تمامها بالقعود قدر التشهد فلو نفروا قبل ذلك يستأنف من بقي
الظهر له ان الجماعة شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما انها شرط للانعقاد
فلا يشترط دوامها كالخطبة وابو حنيفة يقول نعم هي شرط الانعقاد لكن
انعقاد الصلوة وتحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشئ
في الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد فيها لا تسمى صلاة ولذا لا يحنث بها
لو حلف لا يصلي فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من
جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة بخلاف الخطبة لانها شرط في
الصلوة فلا يشترط دوامها الى تحقق الصلوة ولا عبرة ببقاء النسوان
والصبيان لانها لا تنعقد بهم ابتداء فكذا بقاء بخلاف العبيد وغيرهم
من سائر من لا تجب عليه لما تقدم الشرط السادس الاذن العام حتى
لو ان السلطان او الامير اغلق باب قصره وصلى فيه بحشمه لا تجوز جمعته
وان فتحه واذن للناس بالدخول جازت سواء دخلوا اولا وذلك لان مر
غير مرة انها شرعت بخصوصيات لا تجوز بدونها فالاذن العام والاداء على
سبيل الشهرة من جملة تلك الخصوصيات فلا تجوز بدونه البحث الثاني في
صفتها يستحب التبكير اليها لحديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من اغتسل
يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية
فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام بقرة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب
كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة

الخام

الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون
الذكر رواه الجماعة الا ابن ماجة وقيل المراد بهذه الساعات اوقات متقاربة في
ساعة واحدة وهي بعد الزوال واليه ذهب مالك واختاره القاضي حسين
وامام الحرمين وتمسكوا بلفظ الرواح فانه يستعمل بعد الزوال ورد بانه
يستعمل في مطلق الذهاب يقال راح القوم اي ساروا ذكره البغوي وانكر
الازهري اختصاص الرواح بما بعد الزوال غلط قائله وقال هو عبارة عن السير
ليلا او نهارا وذكر القاموس راح للمعروف يراح راحة اخذته له خفة وارتياح
وبه لكذا خفت ومنه قوله عم ومن راح في الثانية الحديث لم يرد رواح
النهار بل المراد خف اليها انتهى فكانه عم قال من نشط الى الجمعة في الساعة الثانية
والجمهور على ان المراد الساعات النهارية وان المقرب للبدنة من راح في اول
النهار من طلوع الشمس وهو الاظهر او من طلوع الفجر على اختلاف في ذلك ورده
القفال بانه لو كان المراد ذلك لا يستوي الجائيان في الفضيلة في ساعة واحدة
مع تفاوتهما في المجئ وبانه لو كان كذلك لاختلف الامر باليوم الشتائي والصائف
ولفاتت الجمعة في اليوم الشتائي لمن جاء في الساعة الخامسة والجواب عن الاول
انا لا نسلم الاستواء لان كلا من الانواع المذكورة مختلف الاحاد فيمكن ان يجعل
شخصان كل منهما بدنة ومع هذا بدنة احدهما افضل من بدنة الاخر بدرجات
وهذا غاية الظهور وعن الثاني بانه عم ذكر ذلك على تقدير الاعتدال بين
الليل والنهار كما هو دأبه في النظر الى الوسط الذي هو خير الامور هذا ان اعتبر
ساعات اهل الحساب وهو ليس بلازم بل الظاهر ان مراده عم تقسيم هذا
هذا الزمان من اول النهار الى وقت الصلوة ستة اجزاء فيشمل النهار الشتائي
والصائف ويؤيد مذهب الجمهور شدة التفاوت بين انواع القرابين المذكورة
فانه يدل على شدة التفاوت بين الساعات لمن تأمل ادنى تأمل وحديث جابر عن النبي
عم قال يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة منها ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله فيها
الا اتاه اياه والتمسوها اخر ساعة بعد العصر رواه ابو داود والنسائي وسئل ابن
عمر متى اروح الى الجمعة فقال اذا صليت الغداة فرح ان شئت وقيل اول بدعة حدثت

في الاسلام ترك البكور الى الجمعة ذكره في الكشاف واما حديث ابي هريرة في
الصحيحين ايضا قال قال رسول الله عم ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم
كالذي يهدي بقرة الحديث فالمراد بالمهجر المبكر والمعجل توفيقا بينه وبين قوله
عم من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام
واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه الترمذي وقال
حديث حسن وصححه الحاكم قال في القاموس والتهجير في قوله عم المهجر الى الجمعة
كالمهدي بدنة وقوله عم لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه بمعنى التبكير وليس
من الهاجرة انتهى ويستحب احسن ما يجد من الثياب لقوله عم ما على احدكم ان
وجد ان يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته رواه ابو داود والنسائي
ويستحب السواك والتطيب لقوله عم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع
من طهر ويدهن من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج ولا يفرق بين اثنين
لم يصل ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى
وفضل ثلثة ايام رواه البخاري ويجب السعي وترك الاشتغال بالاذان الاول
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واختلف في المراد بالاذان الاول
فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذي بين يدي المنبر لانه الذي كان اولا
في زمنه عم وزمن ابي بكر وعمر حتى احدث عثمان الاذان الثاني على الزوراء
حين كثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون على
المنارة بعد الزوال واذا صعد الامام على المنبر يجب على الناس ترك الصلوة
النافلة لما تقدم من كراهتها عند الخطبة ويجب ترك الكلام ايضا عند ابي
حنيفة وقالا يباح الكلام حتى يشرع في الخطبة لما عن ثعلبة ابن مالك ان
جلوس الامام على المنبر يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وكذا عن الزهري و
لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف الصلوة فانها
قد تمتد ولابي حنيفة ما ذكر ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس
وابن عمر كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام ولان الكلام ايضا قد يمتد
طبعا فان الكلام يجر الكلام فكان المنع احوط ثم ان الاستماع والانصات واجب

عندنا

عندنا وعند الجمهور حتى انه تكره قراءة القرآن ونحوها ورد السلام وتشميت
العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرج الستة عن ابي هريرة قال قال رسول
الله عم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد
بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلوة النفل والقراءة
والاذكار لانه اذا منع الجواب فالنفل اولى بالمنع ويرجح على سائر الاحاديث الدالة
على جواز تحية المسجد واباحة الكلام لانه محرم والمحرم مرجح على المبيح ولا يقال
رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام مأذونا فيه
شرعا وليس كذلك في حال الخطبة بل يرتكب فاعله مأثما واذا قرأ الامام
ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية فعن ابي حنيفة ومحمد انه ينصت
وعن ابي يوسف انه يصلي سرا وبه اخذ بعض المشايخ واكثرهم انه ينصت وفي
الحجة لو سكت افضل تحقيقا للانصات وعن ابي حنيفة اذا عطس يحمد الله
في نفسه ولا يجهر وهو الاصح وكذا لو شمت او رد السلام في نفسه جاز وكذا لو
اشار بنفسه برأسه او عينه او يده عند رؤية المنكر ولم يتكلم بلسانه
الصحيح انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع في مدح الظلمة فلا يجب
ح ولذا ذهب بعضهم الى ان البعد في زماننا من الامام افضل لما مر من الحديث
ولقوله عم احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى
يؤخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل
ما يجاورها من معصية غيره كاتباع الجنازة التي معها نائحة هذا وقد
اختلف المتأخرون في البعيد عن الامام فمحمد بن سلمة اختار السكوت و
حكي عنه في حقه ايضا ونصير بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابي يوسف
السكوت وحكي عنه في حقه انه كان ينظر في كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة
بينهما فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام
والقراءة للبعيد التي لا يسمع الامام قد تصل الى اذن من يسمعه فيشغله
عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة لكن الافضل
هو الانصات لقول عثمان للمنصت الذي لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع

وعليه اكثر المشايخ واذا جلس الامام على المنبر اذن المؤذنون بين يديه الاذان
الثاني للتوارث وفي المبسوط يجب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة
وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام
وعن عدي بن ثابت كان عم اذا خطب استقبله اصحابه بوجوههم ذكره
ابن بطال في شرح البخاري لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة للحرج في
تسوية الصفوف لكثرة الزحام كذا في شرح الهداية للسروجي فاذا فرغ من
الخطبة اقاموا الصلوة وصلى بالناس ركعتين على ما هو المتوارث المعروف
وفي التحفة وغيرها يقرأ فيهما قدر ما يقرأ في الظهر لانها بدل منه وان قرأ
سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون او سبح اسم ربك وهل اتيك حديث
الغاشية تبركا بالمتوارث عنه عم على ما مر في صفة الصلوة كان حسنا
لكن يترك احيانا لئلا يتوهم العامة وجوبه البحث الثالث في مسائل
متفرقة ومن ادرك الامام صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة لما اخرج الستة
عن ابي هريرة قال قال رسول الله عم اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها و
انتم تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاتموا وهذا مطلق يشمل ما اذا ادركه بعد التشهد او في سجود السهو وهو
قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه ركوع الركعة
الثانية بنى عليها الجمعة وان ادركه بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من
وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا
للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين
لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية
الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة
الاخر كذا في الهداية الخطيب اذا صعد المنبر لا يسلم على القوم عندنا وبه
قال مالك لانه قد سلم عند دخوله فلا معنى لتسليمه ثانيا وقال الشافعي
واحمد يسلم عليهم لما روي عم كان اذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس
بوجهه ثم قال السلام عليكم رواه البيهقي وقال ليس بالقوي وقال عبد

الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل قال واسنده ابو احمد من حديث ابن
لهيعة وهو معروف في الضعفاء ولا يحتج به انتهى وكل بلد فتح بالسيف يخطب
فيها بالسيف كمكة وكل بلد اسلم اهلها طوعا كالمدينة يخطب فيها بلا سيف
كذا في روضة العلماء وفي الينابيع الجهر في الخطبة الثانية دون الجهر في الاولى
ويكره اشد الكراهة وصف السلاطين بما ليس فيهم لان فيه خلط العبادة
بالمعصية وهي الكذب وربما ادى بعد ذلك الى الكفر فقد ذكر في الفتاوى
التاتارخانية في كتاب الردة سئل الصفار عن الخطباء الذين يقولون السلطان
العادل الاكرم شاهنشاه الاعظم مالك رقاب الامم ونحوه من الاوصاف
هل يجوز فقال لا لان بعض الفاظه كفر وبعضها معصية وكذب وقال ابو منصور
من قال للسلطان الذي بعض افعاله ظلم عادل فهو كافر واما شاهنشاه
فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز وصف العباد به
واما مالك رقاب الامم فهو كذب محض انتهى وقال حافظ البزازي في فتاويه
فلذلك كان ائمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة حتى لا يسمعوا
مدح الخطبة الذين تقرض شفاههم لذكرهم اياهم على منبر رسول الله عم في
المسجد انتهى واشار بقوله تقرض شفاههم الى ما روى انس ان رسول الله
عم كان رأيت ليلة اسري بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت
من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء خطباء من امتك يأمرون الناس بالبر وينسون
انفسهم ذكره الامام البغوي في شرح السنة وفي المصابيح فهؤلاء على اتى نهيهم عن
المنكر يأتون به علنا على رأس المنبر فالى الله المشتكى وبه المستعان من احوال الناس
في هذا الزمان ولا حول ولا قوة الا بالله ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبل صلاة
الامام الجمعة ولا عذر له صحت ظهره عندنا وان كان عاصيا وعند زفر لا تصح
وهو قول الثلثة لان الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر بدل عنها لانه
مأمور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء الظهر ولا يجوز البدل مع
القدرة على الاصل قلنا فرض الوقت في هذا اليوم ايضا هو الظهر كسائر الايام
ولذا لو خرج الوقت لا يقضي الا الظهر بالاجماع الا انه مأمور باسقاط الظهر

بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا معاقبا وهو لا ينافي الصحة كما لو صلاها في
ارض مغصوبة مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المعاصي التي لا تخل
بشيء من شرائطها واركانها ثم اذا بدا له ان يصلي الجمعة بعد ذلك فتوجه
اليها قبل الفراغ منها بطلت ظهره التي صلاها بمجرد السعي سواء ادرك الجمعة
او لم يدرك عند ابي حنيفة حتى انه يجب عليه اعادة الظهر اذا لم يدرك الجمعة
او بدا له الرجوع فرجع وقالا لا تبطل ظهره ما لم يشرع في الجمعة وفي رواية ما
لم يتم الجمعة لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض
الظهر وان كان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا
بلا ضرورة حرام فلا ينتقض دون ادائها وليس السعي اداء ولابي حنيفة
ان السعي من خصائص الجمعة لاختصاص فعلها بمكان وهو الذي تجتمع شرائطها
فيه بخلاف سائر الصلوة فانه يجوز اداؤها في البيت ونحوه وكان الاشتغال
بالسعي كالاشتغال بها فينتقض به ما ينتقض بها ولانه مامور بعدما الظهر
بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به
فيحكم بنقضها به احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر
ونحوه فسعى اليها لا تبطل ظهره بالسعي اتفاقا وعلى هذا التوجيه الثاني لكون
فعله غير معصية وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه وبين غير المعذور
وهو الصحيح من المذهب ولو كان في الجامع فسمع الخطبة ثم قام فصلى
الظهر جاز ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان لانه لم يوجد في الجمعة فصار كما
لو خرج من بيته وسعى لا يقصدها كذا ذكره السروجي ويظهر من التعليل ان
المراد انه لم يشرع بعد ذلك في الجمعة اما لو شرع فيها فينبغي ان ينتقض ظهره
فان ادركها المعذور بعدما صلى الظهر وشرع فيها بطلت ظهره عندنا خلافا
لزفر هو يقول ان فرضه الظهر وقد اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان
المعذور انما فارق غيره في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره
ويكره للمعذورين والمسجونين اداء الظهر بجماعة في المصر يوم الجمعة سواء
كان قبل الفراغ من الجمعة او بعده لان الجمعة جامعة للجماعات فينبغي ان لا يكون

جماعة غيرها في المكان الذي هي فيه ولئلا تتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم بخلاف
القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام ويستحب للمريض
ان لا يصلي الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لرجاء البرء في كل ساعة خطب واحد
وصلى وصلى واحد جاز والاولى ان لا يصلي غير من خطب لان الصلوة و
الخطبة كشيء واحد اذا القصر للخطبة فلا يقيمها اثنان تذكر الفجر في الجمعة
وهو صاحب ترتيب يقطعها ويقضي الفجر ان كان في الوقت سعة وان فاتت
الجمعة على الظهر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان خاف فوت
الجمعة لا يقطعها فالمعتبر في عدم قطعها عنده خوف فوتها وعندهما خوف فوت
الوقت له ان فرض الوقت الجمعة فاذا خاف فوتها سقط الترتيب ولهما ان
فرض الوقت الظهر فاذا لم يخف فوته وجب الترتيب كذا في الحلية وهذا بناء على
قول محمد الاخير وجمعه معهما في خلافية زفر بناء على قوله الاول فانه وافقهما
على ان فرض الوقت هو الظهر ثم خالفهما آخرا وقال الفرض احدهما غير عين
وانما يتعين بالفعل والجمعة آكد من الظهر ذكره السروجي عن الذخيرة فتوجه
ما استدل له في الكافي على هذا لانها قد تعينت بالشروع فيها فصارت هي فرض
الوقت عنده ح على ان السروجي ذكر عن المفيد قال ابو حنيفة وابو يوسف
فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور
رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له اسقاطها بالظهر قال
ومثله في المحيط وفي الينابيع هو اصح اقواله ثم قال السروجي قلت لو رخص
له في ذلك لما اثم بترك الجمعة اذا صلى الظهر انتهى ويمكن ان يقال الضمير في
رخص له يعود الى المعذور او ان المراد رخص له في الحكم بصحة الظهر وهو
لا ينافي الاثم وذكر السروجي في الاستدلال للخلاف في مسئلة تذكر الفجر مسلكا
آخر وهو ان محمدا يقول الترتيب ثبت بخبر الواحد والجمعة بالاخبار المتواترة
فلا يجوز ان يترك ما ثبت بالتواتر لما ثبت بخبر الواحد وهما يقولان ان
الفوات الى خلف واصل وهو الظهر كلا فوات فعلى هذا لا يحتاج الى الجواب
عن موافقة محمد لهما في خلافية زفر الامام اذا منع اهل مصر ان يجمعوا قال

الفقيه ابو جعفر انهم مجتهد لسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك
الموضع عن ان يكون مصرا صح نهيه وليس لهم ان يجمعوا بعد ذلك لانه
كان له ان يمصر موضعا فله ان يخرج موضعا عن ان يكون مصرا وان
نهاهم متعنتا او اضرارا بهم كان لهم ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة
لان منعه على هذا الوجه معصية ولا طاعة له في المعصية حضر المسجد
ملآن ان تخطى يؤذي الناس لا يتخطى وان كان لا يؤذي احدا بان لا يطاء
ثوبا ولا جسدا لا بأس بان يتخطى ويدنو من الامام وذكر الفقيه ابو جعفر
عن اصحابنا لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ لان
للمسلم ان يتقدم ويدنو من المحراب اذا لم يكن الامام في الخطبة ليتسع المكان
على من يجيء بعده وينال فضل القرب من الامام فاذا لم يفعل الاول فقد ضيع
ذلك المكان من غير عذر فكان للذي جاء بعده ان يأخذ ذلك المكان اما من
جاء والامام يخطب فعليه ان يستقر في موضعه من المسجد لان مشيه و
تقدمه عمل حال الخطبة وروى هشام عن ابي يوسف انه لا بأس بالتخطي ما
لم يخرج الامام او يؤذي احدا كذا في فتاوى قاضي خان وقد علم منه ان التخطي
جائز بشرطين احدهما ان لا يؤذي احدا لان الايذاء حرام والدنو مستحب
وترك الحرام مقدم على فعل المستحب والثاني ان لا يكون الامام في الخطبة
لان تخطيه ح عمل وهو ايضا حرام في حال الخطبة فلا يرتكبه لاجل امر مستحب ولذا
قال عم للذي رآه يتخطى الناس ويقول افسحوا اجلس فقد اذيت لانه قد
تخطى وقت الخطبة وآذى وهو محمل ما روى الترمذي عن معاذ بن انس
الجهني قال رسول الله صلعم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا
الى جهنم وينبغي ان يقيد بما اذا وجد بدا اما اذا لم يجد بان لم يكن في
الوراء موضع وفي القدام موضع فله ان يتخطى اليه للضرورة ويكره تطويل
الخطبة بان يزيد الخطبتان على سورة من طوال المفصل لا سيما في ايام الشتاء
ويكره السفر بعد الزوال يوم الجمعة قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال لعدم
وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده هذا وهو الصحيح والله سبحانه اعلم

فصل

فصل في صلوة العيد اعلم ان صلوة العيد واجبة على من يجب عليه الجمعة
هذا هو الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث
قال عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك
واحد منهما لكونها وجبت بالسنة الا يرى الى قوله ولا يترك واحد منهما فانه
اخبر بعدم الترك والاخبار في عبارات الائمة والمشايخ يفيد الوجوب و
الدليل على وجوبها اشارة الكتاب ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما
هديكم وقوله تعالى فصل لربك وانحر فان في الاولى اشارة الى صلوة عيد
الفطر وفي الثانية اشارة الى صلوة عيد النحر والسنة وهو ما ثبت بالنقل
المستفيض عنه عم انه كان يصلي صلوة العيدين من حين شرعيتهما الى ان
توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا صلاها الخلفاء
الراشدون والائمة المهديون من غير ترك وهم من اعلام الدين فكانت
واجبة وحديث الاعرابي الذي قال هل علي غيرهن الخ لا ينافيه لان الاعرابي
لا تجب عليه اذ من شرائطها المصر ويشترط لها جميع ما يشترط للجمعة
وجوبا واداء الا الخطبة فانها ليست بشرط لها بل هي سنة بعدها للنقل
المستفيض بذلك ثم يستحب لصلوة العيد ما يستحب للجمعة من الاغتسال
والسواك والتطيب ولبس احسن الثياب والتكبير الى المصلى لانه يوم
اجتماع للعبادة كالجمعة فيستحب التنظف واظهار النعمة والمسارعة وذكر
السروجي عن الجواهر ولو اغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه ويتطيب
بازالة الشعر وقلم الاظفار ومس الطيب وقالت المالكية والشافعية
يستوي في ذلك الذاهب الى الصلوة والقاعد لانه يوم الزينة بخلاف
الجمعة قال السروجي وهذا صحيح ويستحب يوم الفطر ان يأكل شيئا قبل
الصلوة لما روى انس كان عم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن
وترا رواه البخاري فلذا ينبغي ان يكون المأكول تمرا ان وجدوا والا فشيئا
حلوا والمستحب يوم الاضحى تأخير الاكل الى ما بعد الصلوة لما في الترمذي
كان عم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وقيل هذا

في حق من يضحي لا في حق غيره والاول اصح فالاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلوة
هنا ولا ترك في الفطر ويستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلوة اغناء
للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويستحب المتوجه الى المصلى ماشيا ان قدر لانه
اقرب للتواضع ولا يكره الركوب قال المرغيناني لا بأس بالركوب في الجمعة و
العيدين والمشي افضل ويستحب التكبير جهرا في طريق المصلى يوم الاضحى
اتفاقا للاجماع واما يوم الفطر فقال ابو حنيفة لا يجهر به وقالا يجهر و
عن ابي حنيفة كقولهما لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما
هديكم وروى الدارقطني عن سالم ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى ولابي حنيفة
ان رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخيفة ودون الجهر الا ما خص بالاجماع والجواب عما استدلا به اما الآية
فبانها تحتمل ان يراد بها التكبير في الصلوة او يراد بها نفس الصلوة والتكبير
بمعنى التعظيم على انها لا دلالة فيها على الجهر واما الحديث فانه ضعيف بموسى
ابن محمد بن عطا ابي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه ايضا ما يدل على انه كان يجهر
به نعم روى الدارقطني موقوفا عن نافع ان ابن عمر كان اذا غدا يوم الفطر ويوم
الاضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى ثم يكبر حتى يأتي الامام وقال البيهقي الـ
الصحيح وقفه على ابن عمر وهو قول صحابي قد عارضه قول صحابي اخر روى ابن
المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال القائد أيكبر الامام قيل
لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل
الامام فيبقى مفاد الآية بلا معارض على ان قول الصحابة لا يعارضه هذا والذي
ينبغي ان يكون الخلاف في استحباب الجهر وعدمه لا في كراهته وعدمها فعندهما
يستحب وعنده الاخفاء افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير من السلف كابن
عمر وعلي وابي امامة الباهلي والنخعي وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن
ابي ليلى وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك واحمد وابي ثور ومثله عن
الشافعي ذكره ابن المنذر في الاشراف وقال الفقيه ابو جعفر والذي عندنا انه

لا ينبغي ان تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه نأخذ يعني انهم
اذا منعوا عن الجهر به لا يفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذي
يعلم ان الاسرار هو الافضل ثم قيل يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى سواء في الفطر
اي على القول بالجهر والاضحى وقيل لا يقطعه ما لم يفتتح الصلوة ويكره التنفل قبل
صلوة العيد وقد تقدم الكلام عليه في اوقات الكراهة فاذا دخل وقت الصلوة
بارتفاع الشمس وخروج وقت الكراهة على ما بيناه في موضعه يصلي الامام
بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة لما في الصحيحين سئل ابن عباس شهدت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد قال نعم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب ولم يذكر
اذانا ولا اقامة ولانه المتوارث وعليه الاجماع فيكبر تكبيرة الاحرام ثم يضع
يديه تحت سرته ويثني على ما مر ثم يكبر ثلث تكبيرات يفصل بين كل تكبيرتين
بسكتة قدر ثلث تسبيحات لئلا يؤدي الاتصال الى الاشتباه على البعيد ويرفع
يديه عند كل تكبيرة منهن ويرسلهما في اثنائهن ثم يضعهما بعد الثالثة ثم يتعوذ
ويقرأ الفاتحة وسورة كما في الجمعة ثم يكبر ويركع فاذا قام الى الركعة الثانية
يبتدئ بالقراءة ثم يكبر بعدها ثلث تكبيرات على هيئة تكبيره في الاولى ثم يكبر
ويركع فالزوائد في كل ركعة ثلث والقراءة في الاولى بعد التكبير وفي الثانية
قبله هكذا كيفية صلوة العيد عند علمائنا وهو قول ابن مسعود وابي موسى
الاشعري وحذيفة ابن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابي مسعود البدري
والحسن وابن سيرين والثوري وهو رواية عن احمد وحكاه البخاري في صحيحه
مذهبا لابن عباس وفي البحر جعله قول عمر بن الخطاب ايضا وزاد المرغيناني
ابا سعيد والبراء وقال مالك واحمد في ظاهر قوله يكبر في الاولى ستا وفي الثانية
خمسا ويقرأ فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهري والاوزاعي وقال الشافعي
يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويقرأ فيهما بعد التكبير وهو مروي عن
ابن عباس وقال شريك بن عبد الله وابن يحيى يكبر في الفطر في الاولى اربع
زوائد بعد القراءة وفي الثانية كذلك وفي الاضحى واحدة زائدة في كل ركعة
بعد القراءة وفيها تسعة اقوال اخر ذكرها السروجي في شرح الهداية والاحاديث

المروية في هذا المعنى اربعة الاول عن عائشة كان عم يكبر في العيدين في الاولى
بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع رواه ابن داود وابن ماجه
والحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة الثاني عن عبد الله بن عمرو وابن العاص قال قال
النبي صلعم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما
رواه ابو داود وابن ماجة قال الترمذي في العلل سالت البخاري عنه فقال هو
صحيح الثالث عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده ان
رسول الله عم يكبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخر خمسا رواه
الترمذي وابن ماجة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء في هذا الباب
وقال في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب اصح
منه وهذه ادلة الشافعي الرابع عن سعيد بن العاص انه سال ابا موسى الاشعري
وحذيفة ابن اليمان كيف كان رسول الله عم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى
اربعا تكبيره على الجنازة فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر
في البصرة حيث كنت عليهم رواه ابو داود وسكت عليه وسكوته تحسين منه
كما علم من شرطه وكذا سكت عليه المنذري في مختصره وتضعيف ابن الجوزي
له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول صاحب
التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس لكن ابو عائشة
في سنده قال ابن القطان لا اعرف حاله لكن قال الحاكم ابو عائشة هو مولى
سعيد بن العاص سمع ابا هريرة وابا موسى الاشعري وحذيفة ابن اليمان و
روى عنه مكحول ولو سلم فيكفي كل من تلك الاحاديث الثلث محذوران من التضعيف
اما الاول فيما في ابن لهيعة من الكلام مع شدة اضطرابه سندا اما الحديثان
الاخران اللذان بليانه فقد منع القول بتصحيحهما الاول بعبد الرحمن الطائفي
ضعفه ابن حنبل ويحيى وقال النسائي ليس بقوي وعن ابي حاتم انه مثل
عبد الله ابن المؤمل وهو ضعيف والثاني بان كثير بن عبد الله عندهم متروك
قال احمد لا يسوى شيئا وضرب على حديثه في المسند وقال ابن معين ليس حديثه
شيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث واقطع الشافعي

فيه

فيه القول وقال احمد بن حنبل ليس في تكبير العيدين عن النبي عم حديث صحيح
انتهى واذا كان الامر كذلك فالاخذ بقول اكثر الصحابة واكابرهم على انه فيه قلة
المخالفة لسائر الصلوات بقلة الزيادة اولى وطريق المولى عن الصحابة هو ما
اخرج عبد الرزاق انا سفيان الثوري عن ابي اسحق عن علقمة والاسود ان
ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر
فيركع وفي الثانية يقرا فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابي اسحاق عن
علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري
فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في يوم الفطر والاضحى فقال ابو موسى
الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فسال له فقال ابن مسعود يكبر
اربعا ثم يقرا ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا بعد القراءة
وروى ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبي عن مسروق قال كان
عبد الله بن مسعود وكان قاعدا يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس
في الاولى واربع في الاخرى ويوالي بين القراءتين وروى محمد بن الحسن
انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود
وكان قاعدا في مسجد كوفة ومعه حذيفة ابن اليمان وابو موسى الاشعري
فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال
ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامر عبد الله بن
مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية
اربعا وان يوالي بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته وقال
الترمذي وقد روي عن ابن مسعود انه قال في التكبير في العيد تكبيرات في
الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبدا بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع
وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا انتهى وهذا اثر صحيح قاله بحضرة
جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه كنقل اعداد الركعات فان قيل
روي عن ابي هريرة وابن عباس ما يخالفه قلنا غاية المعارضة ويترجح اثر
ابن مسعود بان مع ان المروي عن ابن عباس متعارض روى ابن ابي

ابى شيبة ثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس كبر فى عيد ثلث عشرة
سبعا فى الاولى وستا فى الاخرة وقال ثنا يزيد بن هارون انا حميد عن عمار بن
ابى عمار ان ابن عباس كبر فى عيد ثنتى عشرة تكبيرة سبعا فى الاولى وخمسا
فى الاخرة وقال ثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحرث قال صلى بنا
ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا فى الاولى واربعا فى الاخيرة
ووالى بين القراتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة
مثل ذلك فاضطرب المروى عنه واثر ابن مسعود سالم من الاضطراب وبه
يترجح المرفوع الموافق له وترجح الموالاة بين القراتين بالمعنى ايضا وهو ان
التكبير ثناء وشرعيته فى الاولى قبل القراءة كدعاء الاستفتاح شرع فى الاخيرة
شرع بعد القراءة كالقنوت فكذلك التكبير ثم قال صاحب الهداية وغيره ان
عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء بالعمل فى صلوة العيد بقول
جدهم الا ان الشافعى حمل جميع التكبيرات المروية عنه على الزوائد وعلماؤنا
حملوها على الزوائد والاصليات فحيث عملوا بمذهبه يكبرون فى كل ركعة خمسا
زوائد عملا بالرواية الاولى او خمسا فى الاولى واربعا فى الثانية عملا بالرواية
الثانية وذكر فى المحيط ان الاولى الاخذ بالرواية الاولى فى الفطر وبالثانية فى
الاضحى عملا بالروايتين وتخصيص الاضحى برعاية النقصان لاستعجال الناس
بالقرابين ولما روى ان رسول الله عم كتب الى عمرو بن حزم وهو بنجران
عجل الاضحى واخر الفطر وقد علم بهذا ان عملنا بمذهب ابن عباس حيث عملنا
بخلاف مذهب الشافعى وان المذهب عندنا هو الاول وهو قول ابن مسعود
لما ترجح به والذى ذكروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء
بذلك كان فى زمنهم اما فى زماننا فقد زال اذ لا خليفة الآن والذى يكون
بمصر فانما هو خليفة اسما لا معنى لانتفاء بعض شروط الخلافة فيه على ما لا يخفى
على من له ادنى علم بشروطها فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا لكن حيث
لا يقع الالتباس على الناس والله سبحانه اعلم ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين
يبدء فيهما بالتكبير يعلم فى الفطر احكام صدقة الفطر وفى الاضحى احكام الاضحية

ويكبر

ويكبير التشريق وهى سنة ويسن فيها ما يسن فى خطبة الجمعة ويكره فيها ما يكره
فيها ويستحب الاياب فى غير طريق الذهاب لما روى ابو هريرة كان النبى صلعم اذا
خرج يوم العيد فى طريق رجع فى غيره رواه الترمذى وقال جابر كان النبى صلعم
اذا كان يوم عيد خالف الطريق رواه البخارى ولان فيه تكثير الشهود اذ امكنة
القربة تشهد لصاحبها ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لا يقضيها لاختصاصها
بشرائط قد فاتت وان حدث عذر منع الصلوة يوم الفطر قبل الزوال وان
منع عذر من الصلوة فى اليوم الثانى لم تصل بعده بخلاف الاضحى فانها تصلى فى
اليوم الثالث ايضا ان منع عذر فى اليوم الاول والثانى وكذا ان اخرها بلا عذر
الى يوم الثانى والثالث جاز لكن مع الاساءة فالحاصل ان صلوة عيد الاضحى
تجوز فى اليوم الثانى والثالث سواء اخرت بعذر او بدونه اما صلوة الفطر فلا
تجوز الا فى الثانى بشرط حصول العذر فى الاول ولا تصليان بعد الزوال على كل
حال والاصل فيه ما روى ان ركبا جاؤا الى رسول الله عم انهم راوا الهلال
بالامس فامرهم عم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داود
والنسائى وابن ماجة والدارقطنى وزاد ان الركب جاؤا اخر النهار قال الدارقطنى
اسناده حسن وصححه عبد الحق والبيهقى وروى الطحاوى ثنا عبد الله بن
صالح ثنا هشيم بن بشير جعفر بن اياس عن ابى عمير بن انس بن مالك
اخبرنى عمومتى من الانصار ان الهلال خفى على الناس فى اخر ليلة من شهر رمضان
فى زمن رسول الله عم فاصبحوا صياما فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله عم
بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله عم الناس
بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد وصلى بهم صلوة العيد فدل
على عدم جوازها بعد الزوال والا لما اخرها عم الى الغد والفرق بين الفطر
والاضحى ان عيد الفطر الذى اضيف اليه الصلوة يوم واحد وعيد الاضحى الذى
اضيفت اليه ثلثة ايام لانها كلها ايام الاضحى بالاجماع فالصلوة فيما سوى
ذلك من الايام لا تسمى صلوة العيد الا ان التنفل وريها عند العذر فى اليوم
الذى يلى يوم الفطر مع انه ليس عيد الفطر مخالف للقياس فاقتصر عليه والله سبحانه اعلم

الخروج الى المصلى وهي الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عليه
عامة المشايخ لما ثبت انه عم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف
قوم عن الخروج امر الامام من يصلي بهم في المسجد روى ذلك عن علي وفي جامع
الفقه ومنية المفتي والذخيرة تجوز اقامتها في المصر وفنائه وفي موضعين
واكثر وبه قال الشافعي واحمد ولو خطب قبل الصلوة جاز ويكره ذكره في المحيط
ادرك الامام راكعا كبر للاحرام ثم للعيد ان ظن انه يدركه في الركوع لان محل
لتكبيرات القيام ويكبر برأي نفسه لا برأي امامه لانه مسبوق وهو منفرد
فيما يقضي وفات الذكر يقضي قبل فراغ الامام بخلاف الفعل وان خاف
ان لا يدرك الركوع مع الامام ركع وكبر في ركوعه وعن ابي يوسف بترك
التكبير ويسبح تسبيح الركوع لان التكبير فات محله والتسبيح في محله
ولهما ان التكبير واجب والتسبيح سنة فالوجوب يرجع الى الذات والكون
في المحل الى الحال والترجيح بالذات اقوى والركوع قيام من وجه بخلاف
ما لو تذكر الامام في الركوع انه ترك التكبيرات لقدرته الى الاتيان بها في محلها
الاصلي وهو القيام كذا في الكافي ولا يرفع يديه اذا كبر في ركوعه لان الوضع
سنة في محله والرفع سنة لا في محله فيترجح الوضع واذا رفع الامام راسه
سقط عنه ما بقي من التكبيرات فلا يقضها لان المتابعة تقع فرضا والتكبير
واجب لا يتمها في القومة لانها لم تشرع الا للفصل فلا يقضي فيها شيء ويتبع
امامه في التكبير وان خالف رأيه لانه حكم على نفسه بالاقتداء وليس التكبير
كالقنوت المنسوخ فبطل رأيه برأيه الا ان جاوز اقوال الصحابة وهو يسمع
تكبيره فانه لا يتبعه ح لانه مخطئ بيقين فان لم يسمع تكبيره بل يسمع
المبلغ يتبعه وان جاوز الاقوال لاحتمال كون الخطاء من المبلغ لكن ينوي
بكل تكبيرة الدخول في الصلوة لاحتمال انه كبر قبل الامام وكذا اللاحق يكبر
برأي امامه لانه خلفه حكما بخلاف المسبوق بنسي التكبير في الاولى حتى
قرأ بعض الفاتحة او كلها ثم تذكر يكبر ويعيد الفاتحة وان تذكر بعدما
قرأ الفاتحة والسورة يكبر ولا يعيد القراءة لانها تمت وصحت بالكتاب والسنة

فلا

فلا تقبل النقض بالرأي وفي اعادتها بعد التمام نقضا بخلاف الوجهين
الاولين لانها لم تتم فكانه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب سبق
بركعة يقرأ في قضاء ما سبق اولا ثم يكبر وذكر في النوادر انه يكبر ثم يقرأ
لانه يقضي اول صلوته في حق الاذكار وجه الاول وهو ظاهر الرواية ان البداءة
ان التكبير يؤدي الى الموالات بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بداء
بالقراءة يكون موافقا لعلي على ما هو من مذهبه انه يقدم القراءة على التكبير
الركعتين النساء ان اردن ان يصلين صلوة الضحى يصلين بعد ما صلى الامام
كذا في الخلاصة ويستحب تأخير الصلوة في الفطر وتعجيلها في الاضحى للحديث
المتقدم وفي القنية تقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة
على الخطبة وفي المضمرات عن ابن المبارك في تقليم الاظفار وحلق الراس
في العشر قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب التأخير انتهى ومما ورد في
صحيح مسلم قال رسول الله عم اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحي فلا يأخذ
شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع فظهر قوله
ولا يجب التأخير الا ان نفي الوجوب لا ينافي الاستحباب فيكون مستحبا الا ان
استلزم الزيادة على وقت اباحة التأخير ونهاية ما دون الاربعين فانه لا يباح
ترك قلم الاظفار ونحوها فوق الاربعين قال في القنية الافضل ان يقلم اظفاره
ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع فان لم يفعل
ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع افضل و
الخمسة عشر هو الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين و
يستحق الوعيد انتهى واختلف في قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله
منا ومنك وروي عن ابي امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع انهما كانا
يقولان ذلك قال ابن حنبل اسناد حديث ابي امامة جيد وروي مثله
عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا بأس به وذكر هذه المسئلة في القنية
واختلاف العلماء فيها ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا وعن مالك انه كرهه وقال
هو من فعل الاعاجم وعن الاوزاعي انه بدعة والاظهر انه لا بأس به لما فيه من الاثر

والله اعلم والتعريف الذى يفعله بعض الناس من الاجتماع عشية يوم
عرفة فى الجوامع او فى مكان خارج فيدعون ويتشبهون باهل عرفة فيقل
ليس بشئ اى ليس بشئ مندوب ولا مكروه وذكر فى النهاية عن ابى يوسف
ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى عن ابن عباس فعل ذلك با
لبصرة وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل
بان الوقوف عند قربة فى مكان مخصوص فلا يكون قربة فى غيره والمروى عن
ابن عباس محمول على انه لمجرد الدعاء لا للتشبه باهل الموقف وعن مالك
انه سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء
البدع انتهى ومراده بالناس اصحاب رسول الله عم وما لم يكن من امرهم
فهو بدعة والبدعة اذا لم يستلزم سنة فهو ضلالة وقال عطاء الخراسانى
ان استطعت ان تخلوا بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى وهذا هو
المعتمد والله سبحانه اعلم وتكبيرات التشريق عقيب الصلوات قبل سنة
عندنا والاكثر على انه واجب لمواظبته عم من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدين
والصحابة بشرط الاقامة والحرية والذكورة وكون الصلوة فريضة بجماعة
مستحبة فى المصر هذا كله عند ابى حنيفة فلا يجب على مسافر ولا عبد ولا امرأة
الا اذا اقتدوا بمن يجب عليه ولا يجب عقيب الواجب كالوتر وصلوة العيد
ولا عقيب النوافل ولا على المنفرد وعلى على المعذورين الذين صلوا الظهر
يوم الجمعة بجماعة ولا على اهل القرى وعندهما يجب على كل من صلى المكتوبة
لانه تبع لها وله ان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند
استجماع هذه الشرائط فيقتصر الا ان بالاقتداء يجب بطريق التبعية
وابتداؤه فجر عرفة عندنا وهو قول احمد والاظهر عند الشافعى على ما ذكره
النووى وفى قوله الاخر وهو قول مالك ظهر يوم النحر واخره عصر يوم النحر
عند ابى حنيفة وعصر ايام التشريق عندهما وهو قول احمد والاظهر عن
الشافعى وفى قوله الاخر صبح اخر ايام التشريق وهو قول مالك لمالك ومن
وافقه ان الناس تبع للحاج وهم يقطعون التلبية يوم النحر وضحى يبتدئون

التكبير

التكبير من صلوة الظهر وينتهى تكبيرهم بصلوة الصبح اخر ايام التشريق
والناس تبع لهم والجواب عدم تسليم ادعاء التبعية بل المسلمون اصول
فى هذا الحكم ولابى يوسف ومحمد ومن وافقهما ما رواه ابن ابى شيبة
ثنا حسين بن على عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن على انه كان يكبر
بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من اخر ايام التشريق ورواه محمد انا
ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن على ابن ابى طالب
فذكره ولابى حنيفة ما رواه ابن ابى شيبة ثنا ابو الاحوص عن ابى اسحاق
عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر
من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد فالحاصل ان المسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذ ابو يوسف
ومحمد بالاكثر للاحتياط فى العبادة خصوصا فى الذكر للامر باكثاره واورد
عليهما تكبيرات العيد حيث وافقاه على الاخذ فيها بالاقل واجيب بانها
يؤتى بها فى الصلوة وهى تصان عن الزوائد وهذه عقيب الصلوة وهو موضع
الذكر والدعاء بالنص فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب واكثار
الاذكار فى مظانها افضل وقال ابو حنيفة ليس كلامنا فى مطلق الذكر
فانه مرغوب فيه فى كل الاحيان بل فى الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى ادعوا
ربكم تضرعا وخفية الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة فى مقدار
المستثنى فالاخذ بالاقل والعمل فيما وراءه فى الاصل هو الاحتياط اذ فيه
الجمع بين الادلة وبهذا ظهر انه لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما و
صفة التكبير ان يقول بعد السلام مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فهو تكبيرتان قبل التهليل وتكبيرتان بعده
لما مر عن ابن مسعود وسنده جيد واخرج ابن ابى شيبة ايضا ثنا يزيد
ابن هارون ثنا شريك قال قلت لابى اسحاق كيف كان تكبير على وعبد الله
ابن مسعود قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد قال ثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يعنى الصحابة يكبرون

يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة الله اكبر الله اكبر لا
اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فهو النقل فيه عن الصحابة و
هو المأثور عن الخليل والسليل وجبريل فان الخليل لما اراد الذبح ونزل
جبريل بالفداء نادى من الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الذبيح فقال
لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد كذا في الكشاف
والمذكور في كتب الفقه ان ابراهيم سمع اولا فقال لا اله الا الله والله اكبر
ثم الذبيح بعده فقال الله اكبر ولله الحمد فظهر انجعل التكبير قبل التهليل
ثلثا كما قال الشافعي لا ثبت له امام نسي التكبير وقام وذهب فما لم يخرج
من المسجد يعود ويكبر لان حرمة الصلوة قائمة وان خرج لا يعود ولا يكبر
ولكن يكبر القوم وحدهم وكذا ان كان الامام لا يرى التكبير والمقتدي يراه
يكبر وحده لانه لا يؤدى في حرمة الصلوة ولذا لا يسلم بعده ولا يصح الاقتداء
فيه فكان الامام فيه مستحبا لاحتمال كله سجود التلاوة فيتابعه ان اتى به
والا تفرد به لان المتابعة انما تجب فيما يؤدى في تحريمة الصلوة كسجود
السهو والامام شرط الوجوب عنده لا شرط الاداء ترك الصلوة في ايام
التشريق فقضاها فيها من ذلك العام كبر لبقاء الوقت ولو تركها لغيرها
فقضى فيها او بالعكس لا يكبر وكذا لو ترك فيها من عام آخر لان السنن
الوقتية لا تقضى في غير وقتها والقضاء على ما وفق الاداء فحيث لا يكبر
في الاداء لا يكبر في القضاء احدث عمدا سقط التكبير لانقطاع حرمة الصلوة
ولو سبقه كبر بلا وضوء لبقاء الحرمة ولو اجتمع سجود السهو والتكبير
والتلبية بدأ بالسهو لانه يؤدى حرمة الصلوة ثم بالتكبير لانه بعد الصلوة
متصل بها ثم بالتلبية لانها تؤدى خارج الصلوة من كل وجه فلو قدم
التكبير سجد لانه لا ينافي الصلوة ولو قدم التلبية سقط التكبير والسجود
لانها كلام يقطع الوصل ذكره ذلك كله في الكافي **فصل** في الجنائز وفيها
ابحاث الاول فيما يفعل بالمحتضر وهو من حضرته ملائكة الموت او الموت
وعلامته ان تسترخي قدماه ولا تنتصبا ويتعوج انفه وينخسف صدغاه

يستحب ان يوجه الى القبلة لما روي انه عم لما قدم المدينة سأل عن البراء
بن معروف فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما
احتضر فقال عم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده الحديث رواه الحاكم
وقال صحيح والسنة ان يكون على شقه الايمن كما هو السنة في اللحد وفي المحيط
والاسبيجابي وغيرهما ان العرف ان يوضع مستلقيا وقدماه الى القبلة قالوا
هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته بالتجربة نعم
هو اسهل عند عدم التمكن كما في الطفل وينبغي ح ان يرفع راسه قليلا
ليكون وجهه الى القبلة ويلقن الشهادة لما روى الجماعة الا البخاري انه
عم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت كما في
قوله عم من قتل قتيلا ولا ينبغي ان يؤمر بها بل تذكر عنده ليتذكر واما التلقين
بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة ما روينا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا ذكره
ابن الهمام والذي عليه الجمهور ان المراد من الحديث مجازه كما ذكرنا حتى
ان من استحب التلقين بعد الموت لم يستدل به الا على تلقينه عند الاحتضار
مع انهم قائلون بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما لا ينهى عن التلقين
بعد الدفن لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستانس بالذكر على
ما ورد في الآثار ففي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال اذا دفنتموني فاقيموا
عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم وانظر ماذا
اراجع رسل ربي وعن عثمان قال كان النبي صلعم اذا فرغ من دفن الميت
وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه
الآن يسأل رواه ابو داود والبيهقي باسناد حسن واذا مات يستحب
ان يغمض عيناه لما روت ام سلمة قالت دخل رسول الله عم على ابي سلمة
وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا
ترك يبقى فظيع المنظر وتشد لحياه بعصابة عريضة من فوق راسه لان ازالة
الفظاعة ولئلا يدخله شيء من الهوام وتمد اطرافه لئلا تبقى منقوسة
ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل

عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه
ويخلع ثيابه لانها تحمى وتسرع اليها التغير والفساد ويجعل على سرير
اولوح لئلا تغيره نداوة الارض ويوضع على بطنه سيفا وشئ من
حديد لئلا ينتفخ وهو مروى عن انس والشعبى ولا يوضع على
بطنه مصحف اكراما للمصحف وتكره القراءة عنده حتى يغسل ويسرع تجهيزه
ذكر ذلك كله السروجى فى شرح الهداية وفى التاتارخانية بعلامة المحيط و
لا بأس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى الثانى فى غسله واذا
ارادوا غسله يستحب ان يضعوه على سرير اولوح قد جمر اى ادير المجمر بالبخور حوله وترا ثلثا او خمسا او سبعا قال فى المبسوط والبدايع و
المرغينانى يوضع على التخت طولا الى القبلة هذا ان اتسع المكان والا فا
لاصح انه يوضع كما تيسر قاله صاحب البدايع والمرغينانى ويجرد من ثيابه
عندنا وهو قول مالك وظاهر الرواية عن احمد وعن الشافعى ان المستحب
ان يغسل فى قميصه لحديث عائشة ان رسول الله عم غسلوه وعليه قميصه
يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داود قلنا ذلك
مخصوص به عم لما روى ابو داود ايضا انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام
نغسله فى ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلعم وعليه
ثيابه قال ابن عبد البر روى ذلك عن عائشة من وجه صحيح وروى
انهم غشيهم نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله وفى رواية
اغسلوا فى قميصه الذى مات فيه ذكر ابن دحية فى العلم المشهور فدل هذا
ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل فى زمنه عم ولان التجريد اشد تمكنا
من اقامة السنة فى الغسل والتنظيف واعتبارا بحال الحيوة وتستر عورته
الغليظة فقط على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر
يجب ستر عورته كلها من السرة الى الركبة كما فى حال الحيوة ولم يذكر غيره
فى المحيط ومثله فى التحفة والتجريد ومختصر الكرخى وصححه صاحب المحيط و
صاحب النهاية وهو المأخوذ لقوله عم لعلى لا تنظر الى فخذ حى ولا ميت ولان

ما

ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امرأة بين
الرجال الاجانب يتممها رجل بخرقة ولا يمسها ولذا يجب فى استنجائه ان يلف
الغاسل على يده خرقة عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستنجى
الميت اصلا ثم يوضئه فيبدأ بغسل وجهه ولا يغسل اولا يديه الى الرسغين
لان ذلك كان فى الحيوة لكونهما آلة والآن آلة تطهيره يد الغاسل فلا فائدة
فى غسلهما اولا لانه يغسلهما بعد الوجه الى المرفقين لا يمضمض ولا يستنشق
عندنا وهو قول الجمهور وعند الشافعى يفعلان قياسا على وضوء الحى قلنا
المضمضة ادارة الماء فى داخل الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق
ادخاله فى الانف وجذبه بالنفس الى الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر
فى حقه والمسكة زائلة فالغالب الذى هو كالمحقق ان الماء يسبق منهما الى
حلقه فيكون ايجازا او اسقاطا لا مضمضة واستنشاقا واستحب بعض العلماء
ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه
وعليه عمل الناس وفى صلوة الاثر انه لا يمسح رأسه والمختار وهو ظاهر الرواية
وصححه شيخ الاسلام فى شرح المبسوط ان يمسح اذ لا فاصل بينه وبين الحى
فيه ولا يؤخر غسل رجليه كما فى الحى اذا اغتسل على لوح ونحوه قال الحلوانى ما
ذكر من الوضوء فى حق البالغ والصبى الذى يعقل الصلوة اما الذى لا يعقلها
فيغسل ولا يتوضأ لانه لم يكن بحيث يصلى وهذا التوجيه ليس بقوى اذ يقال
ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلى اولا
كما فى المجنون ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمى العراقى من غير تسريح ثم يفيض
عليه ماء مغلى بسدر او خطمى او حرض وهو الاشنان قبل طحنه ان تيسر شئ
من ذلك والا فبمحض قراح طلبا للمبالغة فى التنظيف ما امكن ويغسل ثلثا
اعتبارا بسنة الغسل حال الحيوة يضجع على كل مرة على شقه الايسر فيغسل
شقه الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل الايسر كذلك ولا يكتب على وجهه ليغسل
ظهره كذا ذكره السروجى ثم يقعد بعد المرة الاولى ويسند الى صدره او يده او ركبته
على حسب ما تيسر ويمسح بطنه مسحا رفيقا وفى المحيط يمسح بطنه بعد المرتين

فان خرج منه شيء ان اله وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يمسح بطنه
اولا قبل الغسل وهو قول الشافعي والاول هو ظاهر الرواية ولا يعيد غسله و
لا وضوءه لاجل ما خرج لانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة
في حقه بمنزلة نجاسة اصابت المتوضئ من الخارج فانه يكفيه غسلها وفي
البدايع يغسل في المرة الاولى بالماء القراح وهو الذي لم يخالطه شيء ليبتل بدنه
والنجاسة التي عليه وفي المرة الثانية بماء السدر او ما جرى مجراه وفي الثالثة
بالماء القراح وشيء من الكافور قال ابن الهمام في شرح الهداية الاولى ان يغسل
الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعني الهداية واخرج ابو داود وعن ابن
سيرين انه كان يأخذ الغسل عن ام عطية يعني التي غسلت زينب بنت
رسول الله عم يغسل يعني ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور
وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة عن ام عطية دخل علينا رسول الله عم ونحن
نغسل ابنته فقال اغسلنها وترا ثلثا او خمسا او سبعا بماء وسدر واجعلن
في الاخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلث عند الحاجة لكن
ينبغي ان يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي وكذا في المفيد ولا يؤخذ
شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روى عن عائشة انها انكرت
ذلك فقالت علام تنصون ميتكم رواه مسلم اي تاخذون ناصيته
ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه لاحترامه ولان ذلك في الحي يفعل
للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها وفي المرغيناني لو انكسر ظفر الميت
فلا بأس باخذه قال المرغيناني وليس في غسله استعمال القطن وفي الروضة
لا بأس بان يحشى فمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه
وقيل لا بأس بان يحشى مخارقه كانفه وفمه وجوزه بعضهم في دبره واستحسنه
مشايخنا واذا تم غسله ينشف بثوب لئلا يبتل اكفانه ويجعل الحنوط
على رأسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة و
لا بأس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا بأس
بهما في حق النساء ذكره في التحفة وقد حل فيه المسك ويقال اكثر العلماء وكرهه

بعضهم

بعضهم واستعماله في حنوط النبي صلعم حجة عليهم فقد اخرج الحاكم عن ابي وائل
قال كان عند علي مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله
عم رواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن ويجعل الكافور
على مواضع سجوده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه رواه البيهقي
عن ابن مسعود لانه يطرد الهوام وفيه تخفيف وحفظ عن اسراع التغير و
الفساد ومواضع السجود اولى بهذه الكرامة لشرفها وقال النخعي يوضع الحنوط
على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين ثم غسل الميت وتكفينه والصلوة
عليه ودفنه فروض كفاية بالاجماع واختلف في سبب وجوب غسله والجمهور
من مشايخنا على انه نجاسة حصلت بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس
بالموت ولذا ينجس البئر بموته فيها ولو حمله احد فصلى به قبل الغسل لا تجوز
صلوته ولو كان سببه حدثا حله بالموت كما قال البعض لجازت كمن حمل
محدثا وكرامة الآدمي المسلم بطهارته بالغسل بخلاف غيره من الميتات
وقوله عم المؤمن لا ينجس اي بالحدث الذي دل عليه سياق الحديث
وهو جنابة ابي هريرة اي لا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية التي
ينبغي ابعادها عن المحترم كالنبي صلعم والا فالاجماع انه يتنجس بالنجاسة
الحقيقية اذا اصابته وهل يشترط في غسله النية قال ابن الهمام في شرح الهداية
الظاهر انه تشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وانا امرنا
بالغسل ولانا لم نقض حقه بعد وفاته في الغريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف
وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان
لم ينو فثلثا فجعل حركة الاخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة كانه ذكر
في هذه القدر الواجب انتهى وليس فيما ذكر ما يفيد اشتراط النية لا
لاسقاط الوجوب بل يفيد ان الغرض وجود فعل الغسل له منا حتى لو غسله
لاجل تعليم الغير يسقط الوجوب ويكون اداء الحق وقول ابي يوسف يغسل
الغريق ثلثا انما يفيد ان الغسل الحاصل من الغرق لا يعد غسلا فيغسل
ثلثا اقامة للسنة لان المقصود الغسل المضاف الينا ولا يفيد انه لا يسقط الوجوب

عندنا الآبنية وكذا المروى عن محمد ثم ما ذكر المنية لتصير حركة الاخراج غسله
مضافة الينا لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا فلينا
وقد علم من الاصول ان ما وجب لعينه من الافعال الحسية يشترط وجوده
لا وجوده قصدا كالسعى الى الجمعة والطهارة ولا بد صلوة الجنازة لانها من
الافعال الشرعية نعم لا ينال ثواب العبادة بدون النية اما ان لا يسقط
الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب على ترك الواجب فلا دليل عليه
والاولى في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل
فاهل الامانة والورع وينبغى للغاسل ولمن حضر اذا راى من الميت شيئا
مما يجب الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة هذا اذا كان من
العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت
كسواد وجه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعة فلا بأس بذكر ذلك تحذيرا
للناس من بدعة وان راى حسنا من امارة الخير كوضاءة الوجه
والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على
عمله الحسن الثالث في تكفينه السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب
قميص وازار ولفافة والمرأة في خمسة درع وخمار وازار ولفافة
وخرقة تربط على ثديها والكفاية في حقه ان يقتصر على ازار ولفافة
وفي حقها على ازار وخمار ولفافة والفرض في حقهما ثوب يستر البدن
هذا مذهبنا وقال الشافعى واحمد ثلث لفايف لما روت عن عائشة
كفن رسول الله عم في ثلثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها
عمامة ولا قميص متفق عليه فحمله مالك على ان القميص ليس من جملة
الثلثة ولنا ما روى ابن عدى في الكامل عن جابر بن سمرة قال كفن النبى
صلعم في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن
عن ابى حنيفة عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعى ان النبى صلعم كفن
في حلة يمانية وقميص واخرج عبد الرزاق نحوه عن الحسن مرسلا ايضا
وروى ابو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله عم في ثلثة اثواب

قميصه الذى مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث وان كان بعضها مرسلا
وبعضها لا يوازى حديث الصحيحين لكن تأيدت بان الحال اكشف على الرجال
من النساء على انه يمكن ان يراد من قول عائشة ليس فيها قميص القميص
المعتاد ذو الكمين والدخاريص فان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا
كمان حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبته وكما كذا في جوامع الفقه ثم
اللفافة من القرن الى القدم وكذا الازار والقميص من المنكب الى القدم
والدرع هو القميص الا انه الذى يفتح جيبه على الصدر والقميص يفتح جيبه
على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال والدرع من عادة النساء
في الحيوة فكذا في الموت وعرض الخرقة من اصل الثديين الى السرة وقيل
الى الركبة وهو استر وصفة التكفين ان تبسط اللفافة على بساط
او حصير او نحوه ثم يذر عليها الطيب ثم يبسط عليها الازار ويذر عليها
الطيب ثم القميص كذلك ثم يوضع الميت بالثوب نشف فيه فيقمص
ويحنط ثم يعطف عليه الازار من جهة اليسار ثم من اليمين ثم اللفافة
كذلك ويربط ان خيف انتشاره والمرأة تقمص ثم يجعل شعرها ضفيرتين
على صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار على رأسها كالمقنعة منشورا
فوق ذلك تحت الازار ثم يعطف الازار واللفافة كما مر ثم تربط الخرقة على
ثديها فوق الاكفان كيلا تنتشر عليها اكفانها والامة كالحرة وفى المحيط
والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وان كان لم يراهق
يكفن في الخرقتين ازار ورداء وان كفن في ازار واحد اجزاه وفى الينابيع
ادنى ما يكفن فيه الصبى الصغير ثوب والصغيرة ثوبان وقال قاضيخان
والطفل الذى لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن ان يكفن فيما يكون فيه البالغ
وان كفن في ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة و
الخنثى المشكل كالانثى احتياطا والجديد والغسيل ولو كان خلقا في
الكفن سواء كذا في البدايع والمبسوط لما عن عائشة قالت نظر ابو بكر
الصديق الى ثوب يمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين

وكفنوه فيها قالت قلت هذا خلق قال الحي احق بالجديد من الميت انما
هو للمهلة رواه البخاري والمستحب فيه البياض لحديث ابن عباس انه عم
قال البسوا من ثيابكم البياض فانه من خير ثيابكم وكفنوا فيه موتاكم رواه
الخمسة الا النسائي ويجوز من القطن والكتان والبرود وان كان لها
اعلام ما لم يكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير ولا يكره
للنساء اعتبارا بحال الحيوة فان لم يوجد للرجال الا الحرير يجوز التكفين
ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة وينبغي ان يكون الحرير مثل ملبوس
في الجمعة والعيدين وللمرأة ما تلبس في زيادة اهلها وقيل يعتبر بالوسط
ما يلبسه في الحيوة وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة
فكفن السنة اولى وان كان العكس فكفن الكفاية اولى مع جواز كفن
السنة وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة
وهو يشمل السنة من حيث العدد ومن حيث القيمة وتجمر الاكفان
قبل ان يدرج الميت فيها وترا مرة او ثلثا او خمسا والمحرم كغيره في
التكفين عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد لا يغطى رأسه
ولا يمس طيبا لما في مسلم ان رجلا وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال
عم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تخمروا وجهه ولا رأسه
فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولنا قوله عم اذا مات الانسان انقطع عمله
الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه
الخمسة الا البخاري واحرامه من عمله فانقطع والجواب عن حديثهم انه
ليس بعام لفظا لانه في شخص معين ولا معنى لانه لم يقل يبعث ملبيا
لانه مات محرما فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وهو هنا يطلع من
خواص الخلق على ما لا نعلمه فيختص حكمه به وفي حديث عطاء انه عم سئل
عن محرم مات فقال خمروا وجهه ورأسه ولا تشبهوه باليهود رواه
الدارقطني وفي الموطأ عن عائشة اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم وفي الموطأ
ان ابن عمر لما مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر رأسه وقال لولا انا

يحرمون

محرمون لحنطناه باو اقدموا الكفن من جميع المال مقدما على الدين والوصية
والميراث الا ان تكون التركة عبدا جانيا او شيئا مرهونا فان حق ولي
الجناية والمرتهن مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت مال فكفنه على
من تجب عليه نفقته في حياته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف و
في شرح السراجية لمصنفها واما المرأة اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها
على الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ذلك على من تلزمه
نفقتها من ذوي انسابها انتهى فقد ضم قول ابي حنيفة الى قول ابي يوسف
وقيد بما اذا لم يكن لها مال وفي المنظومة قيد بالاعسار ايضا لكن خص
الخلاف بابي يوسف لم يذكر معه ابا حنيفة وكذا في عامة الكتب وفي
الفتاوى لم يقيد بالاعسار بل قالوا تجهيزها على الزوج وان تركت
مالا وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف ان
يقيد بما اذا كانت معسرة لان غاية ما وجهوه به ان الغرم بالغنم ولو تركت
مالا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ولا شك ان هذه العلة
لا تخصه بل تعم سائر الورثة ومقتضاها ان يكون على الورثة بالحصص
حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال اليسار فان قيل باعتبار
ان نفقتها عليه وحده حال الحيوة يقال كانت في مقابلة احتباسها وقد
زال بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة وهي باقية بعده فاذا
تاملت وجدت التوجيه يرجح قول محمد والله اعلم ولو كفنه من يرثه
يرجع به في تركته وان كفنه من لا يرثه من اقاربه بغير امر الوارث
لا يرجع سواء اشهد بالرجوع او لم يشهد الرابع في الصلوة عليه وهي
فرض كفاية كاملة وعليه الاجماع وشرط صحتها شرائط الصلوة المطلقة
واسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي وبهذا القيد علم انها لا تجوز
على غائب ولا حاضر محمول على دابة او غيرها لاختلاف المكان ولا موضوع
تقدم عليه المصلي وهو كالامام من بعض الوجوه وانما قلنا ذلك لان صحة
الصلوة على الصبي ونحوه افادة انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلوة

من بعض الوجوه ولذا لو دفن بلا صلوة او بلا غسل ولم يمكن اخراجه
الا بالنبش سقط هذا الشرط او الشرطان وصلى على قبره بلا غسل للضرورة
بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه و
لو صلى عليه بلا غسل ودفن واهيل التراب تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب
الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد واما صلوته عم على النجاشى فاما لانه
دفع سريره له حتى راه بحضرته فتكون صلوة من خلفه على ميت يراه
الامام وبحضرته دون المامومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا
وان كان احتمالا لكن في المروى ما يشير اليه وهو ما روى ابن حبان في صحيحه
من حديث عمران بن حصين انه عم قال ان اخاكم النجاشى قد توفى فقوموا
صلوا عليه فقام عم وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته
بين يديه وهذا اللفظ يفيد ان الواقع خلاف ظنهم لانه هي فائدته المعتد
بها فاما انه سمعه منه عم او كشف له واما لان ذلك امر خص به النجاشى
فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق
فان قيل بل قد صلى على غيره وهو معاوية معاوية بن المزنى ويقال الليثى
نزل جبريل عم بتبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن معاوية
مات اتحب ان اطوى لك الارض فتصلى عليه قال نعم فضرب بجناحه على
الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل
صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عم لجبريل بم ادرك هذا قال بحبه
سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى
كل حال رواه الطبرانى من حديث ابى امامة وابن سعد في الطبقات من حديث
انس وكذا صلى على زيد وجعفر لما استشهدا بموتة على ما في المغازى
قال الواقدى حدثنى محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثنى
عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابى بكر قال لما التقى الناس بموتة
جلس رسول الله عم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر
الى معتركهم فقال عم اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى

عليه



وصلى عليه رسول الله عم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى
ثم اخذ الراية جعفر بن ابى طالب فمضى حتى استشهد وصلى عليه رسول الله
عم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث
شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقديرات لا يكون دفع له سريره ولم
يكن مرئيا له وما ذكر بخلاف ذلك على ان طرقه ضعيفة فانه في المغازى مرسل
وفى الطبقات ضعيف بالعلاء بن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه
وفى رواية الطبرانى بقية ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية
انه عم لم يصل على غائب سوى هؤلاء ومن عدا النجاشى صرح فيه بانه رفع له
وكان بمراى منه مع انه قد توفى خلق كثير منهم غيبا في الغزوات
وغيرها ومن اعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه عم صلى عليهم
وكان على الصلوة على كل من توفى من اصحابه شديد الحرص حتى قال
لا يموتن احد منكم الا اذنتمونى به فان صلوتى رحمة له وركنها القيام
فلا يجوز قاعدا بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها
شرط والدعاء الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذا خشى ان ترفع فانه
يكتفى بالتكبيرات ويترك الدعاء والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضى
ثم امام الجمعة ثم امام الحى ثم الولى على ترتيب الارث وله ان يأذن لغيره
اذا انتهى الحق اليه وليس لغير المذكورين ان يتقدم بلا اذنه فان تقدم
فله ان يعيدان شاء وان صلى هو فليس لغيره ان يصلى بعده من السلطان
فمن دونه والاصل ان الحق في الصلوة للولى ولذا هو مقدم على الجميع
في قول ابى يوسف وهو رواية عن ابى حنيفة وبه قال الشافعى لان هذا
حكم يتعلق بالولاية كالنكاح فيكون الولى مقدما على غيره فيه الا ان
الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه لما روى ان الحسين
قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك
وكان سعيد واليا بالمدينة ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم
اولى الامر واجب واما امام الحى فتقديمه مستحب لانه رضى به اماما حال حياته

فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته كذا وجهوه فعلى هذا لو علم انه كان غير
راض بحال حياته ينبغي ان لا يستحب تقديمه وفي فتاوى قاضيخان قال
الفقيه ابو جعفر اذا حضر السلطان يقدمه الاولياء وان حضر الى المصر
والقاضي فالوالي اولى ان يتقدم وان لم يحضر الوالي ولا القاضي وحضر صاحب
الشريعة وامام الحي فصاحب الشريعة اولى ان يتقدم وان كان والي
المصر خليفة فلم يحضر الوالي وحضر خليفته فخليفته اولى بالتقديم من
القاضي ومن صاحب الشرطة وان لم يحضر احد من المذكورين وحضر الاولياء
وامام الحي ينبغي للاولياء ان يقدموا امام الحي وان لم يحضر امام الحي
وحضر المؤذن فليس على الاولياء تقديمه وان حضر الوالي او خليفته
والقاضي وصاحب الشرط وامام الحي والاولياء فابى الاولياء ان يقدموا
احدا من هؤلاء وارادوا ان يتقدموا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤوا و
لا يتقدم احد من هؤلاء الا باذنهم وهذا قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف
وذكر وبه اخذ الحسن انتهى ثم عدم جواز الصلوة غير الولي بعده مذهبنا
وبه قال مالك وقال الشافعي لمن لم يصل ان يصلي وعنه في الاعادة من صلى
قولان اصحهما استحباب عدمها لحديث ابن مسعود انه عم مر بقبر دفن ليلا
فقال متى دفن هذا فقالوا البارحة قال افلا اذنتموني قالوا دفناه في ظلمة
الليل فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه وصلى عليه متفق عليه
ولان الصحابة صلوا على النبي صلعم افذاذا لا يؤمهم احد وروي انه عم
اوصى بذلك ذكره البزار والطبراني ولنا انها فرض كفاية وقد سقط با
الاولين فاذا صلى بعد سقوطها كانت نفلا ولو شرع التنفل بها لصلي على
قبره عم الى يوم القيمة لانه الآن كما وضع لان الارض لا تأكل اجساد الانبياء
ولما اجمع الامة على تركها والجواب عن الحديث الاول انه عم كان هو
الولي لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وعن الثاني بانه مخصوص به للاجماع
الذي ذكرناه على ترك الصحابة الذي لم يحضروا وفاته عم على قبره وهي اربع
تكبيرات يقرا دعاء الاستفتاح عقيب الاولى كما في سائر الصلوات ويصلي على النبي

ثم

عم عقيب الثانية كما بعد التشهد لان الثناء والصلوة عليه عم سنة الدعاء
ويدعو لنفسه وللميت ولسائر المؤمنين عقيب الثالثة ويسلم عقيب
الرابعة من غير ان يقول شيئا في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ
ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل
يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخره وينوي بالتسليمتين الميت
كذا ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام وذكر السروجي عن المرغيناني انه لا ينوي
الميت وكذا في فتاوى قاضي وذكر عن الاسبيجابي انه ينويه في التسليمة الاولى
لا غير اما كونها اربعا فعليه الائمة الاربعة عن النبي صلعم ان آخر صلوة
صلاها على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وان ابا بكر الصديق
صلى على النبي عم فكبر اربعا وصلى عمر على ابي بكر فكبر اربعا وصلى صهيب على
عمر فكبر اربعا وصلى الحسن على علي فكبر اربعا قال ابو عمر بن عبد البر ا
نعقد الاجماع على الاربع فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي بل يقف ساكتا
حتى يسلم فيسلم معه لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ
كما في قنوت الفجر وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلي وابي هريرة
وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يقرا الفاتحة في الاولى وهو مروي عن ابن
عباس انه صلى على جنازة فقرا فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه
الترمذي وغيره ولنا ما قدمنا من قول عمر وغيره ولو قرا الفاتحة بنية
الثناء والدعاء جاز وصفة الدعاء ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا و
شاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا
فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت
بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد
في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة
والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين وليس فيها دعاء موقت والمروي عنه عم
هذا الدعاء الى قوله فتوفه على الايمان رواه ابو داود واحمد وزاد البعض
بعده اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات

الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل
البركات ودافع السيئات ومقيل العثرات انك على كل شيء قدير وزاد بعض
شراح القدوري اللهم انس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته
ووسع مدخله واكرم نزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته اللهم انه نزل
بك وانت خير منزول به وانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك
وانت غني عن عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين
وفي صحيح مسلم والترمذي والنسائي عن عوف بن مالك انه عم صلى على جنازة
رجل فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله
ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب
الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا
خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال
عوف حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت وان كان غير مكلف يقول بعد قوله
ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا
اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا ثم يتم الدعاء له وللمؤمنين
وفي المفيد ويدعوا لوالدي الطفل وقيل يقول اللهم ثقل موازينهما
واعظم اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين و
المجنون كالطفل ذكره في المحيط وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي لانه لم يكلف فلا ذنب
له كالصبي بخلاف العارضي فانه قد كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله بل
هو كساير الامراض ودفعه للتكليف انما هو فيما يأتي لا فيما مضى والمسبوق
وهو من لم يحضر عند اول التكبير اذا حضر لا يشرع ما لم يكبر الامام تكبيرة حال
حضوره بخلاف من كان حاضرا عند تكبيرة سبقه الامام بها فانه لا ينتظر لانه
ضروري اذ لا يمكن المقارنة الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يكبر المسبوق ايضا كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر
الصلوة ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فكما ان المسبوق لا يأتي بما فاته من
الركعات قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي مافاته بعد سلامه فكذا هنا

لا يأتي قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي منها ويقضي ما مضى بعد سلامه قال
في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام
مقام ركعة ومعنى الافتتاح مترجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندها
انتهى وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف وهو ظاهر ولم ينتظر وكبر
لا تفسد صلوته عندهما لكن تلك التكبيرات غير معتبرة بل المعتبر ما كبره
بعدها مع الامام حتى لو اعتبرها وكبر ثلثا سواها فسدت صلوته وان جاء
بعدما كبر الرابعة فاتته الصلوة عندهما وعند ابي يوسف يكبر فاذا سلم
الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر في المحيط ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان محمدا
معه هنا لانه لو انتظر تفوته الصلوة بخلاف ما لو ادركه قبل ذلك ثم المسبوق
يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متوالية من غير دعاء لئلا
ترفع قبل فراغه فتبطل صلوته فاذا رفعت على الاكتاف قبل فراغه يقطع التكبير
لانها بطلت وقيل وضعها على الاكتاف لا تبطل وان رفعت عن الارض وعن
محمد ان كانت الى الارض اقرب يأتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا و
قيل لا يقطع حتى تبعد والاصح هو الاول ولا ترفع الايدي في صلوة الجنازة الا
في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع عند كل
تكبيرة وفي الحاوي سئل ابو القاسم عن ذلك قال انا افعل واقيس ثانيه
باوله لانه ركن كله وكان محمد بن سلمة وعبد الله بن المبارك ومحمد بن
الازهر وعصام بن يوسف يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما
يرفعان وربما لا يرفعان وفي الجوامع الفقه والمختار تركه وهو قول الثلثة
وعنه الرفع في الجميع وبه قال الشافعي واحمد ولنا حديث ابن عباس وحديث
ابي هريرة كان رسول الله عم اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة
ثم لا يعود رواهما الدارقطني قال ابن حزم لم يأت عن النبي صلعم انه رفع
في شيء من تكبيرات الجنازة الا في الاولى فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل في
الصلوة بلا نص قال السروجي والعجب من النووي انه يدعي ان الرفع في
كل تكبيرة سنة ويستدل بفعل عمر مع ان الرواية عنه مضطربة ويقوم

الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان او انثى في ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يقوم بحذاء وسط المراة وفي رواية يقوم بحذاء وسط الرجل و
بحذاء راس المراة والمختار هو ظاهر الرواية لان الصدر محل الايمان فيكون القيام
عنده اشارة الى ان الشفاعة والدعاء لاجل الايمان وما روى عن انس انه
قام من الرجل عند راسه ومن المراة عند عجيزتها ودفعه الى النبي صلعم
فمعارض بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام
حيال صدره وبما في الصحيحين انه عم صلى على امراة ماتت في نفسها فقام
وسطها والوسط لا ينافي الصدر فان الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء
فوقه يداه وراسه وتحته بطنه ورجلاه ويستحب ان يصفوا ثلثة صفوف
حتى لو كانوا سبعة يتقدم احدهم للامامة ويقف ثلثة وراءهم اثنان
ثم واحد ذكره في المحيط لقوله عم من صلى عليه ثلثة صفوف غفر له رواه
ابن داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال صحيح على شرط
مسلم وفي القنية افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها
اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى للقبول انتهى ولو اخطاوا عند الوضع
فوضعوا راسه مما يلي يسار الامام جازت الصلوة وان تعمدوه فقد
اساؤا واجازت كذا في التاتارخانية وتكره الصلوة على جنازة في مسجد
جماعة عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد لا باس بها لما روى ان
سعيد بن ابي وقاص لما توفي امرت عائشة بادخال جنازته المسجد
حتى صلى عليها ازواج النبي صلعم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا
فقيل نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله على جنازة سهيل
ابن البيضاء الا في المسجد رواه مسلم ولنا ما رواه ابو داود وابن ماجة
عن ابي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله
عم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروى فلا شئ له و
مولى التوأمة قال ابن معين ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه
قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ابن ابي ذئب سمع منه قبل الاختلاط

وما استدلت به عائشة واقعة حال لا عموم لها لجواز كون ذلك لضرورة
ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل انه استقر الامر بعد ذلك
على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة هذا الخبر لرواه ولم يكتب مدفوع بان
غاية الامر ما في سكوته مع علمه كونه سوغ الاجتهاد والانكار الذي لا يجوز
السكوت عليه هو ما يكون معصية وما ادى اليه راي المجتهد لا يكون معصية
في حقه فلا يجب الانكار عليه بسببه وما روى ان ابا بكر وعمر صلي عليهما في
المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهدوا الصلوة عليهما ليس صريحا في ادخالهما
المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه في موضع دفنهما وصلى الناس في المسجد و
هو غير مكروه عندنا في رواية ويدل عليه ما في مسند عبد الرزاق قال انا الثوري
ومعمر عن هشام بن عروة قال راى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلى
على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على ابي الا في المسجد هذا وفي
جوامع الفقه ولو وضعت الجنازة على باب المسجد والامام والقوم في المسجد
اختلف المشايخ فيه ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها
والباقي في المسجد والصفوف متصلة لا يكره واعلم ان لفظ حديث ابي هريرة
محتمل لكل من الكراهة في هذه الصورة وعدمها فان كان المجرور ان تعلق
بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة لم يقتضيها وكذا تعليلهم
الكراهة بكون المسجد لم يبن لها يقتضى الكراهة وتعليلهم بخوف التلويث
يقتضى عدمها والى عدمها مال في المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار
ولا يجوز الصلوة راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانها دعاء والركوب
لا ينافي الدعاء وجه الاستحسان انها صلوة من وجه لاشتراط الطهارة
بالاجماع وكذا التكبير فتشارك سائر الصلوة في حكم القيام وعليه الجماع
الا من شذ من المالكية قال ابن قدامة لا اعلم فيها خلافا ولا يجوز والميت
على دابة او على الايدي او الاكتاف لانه كالامام واختلاف المكان مانع
من الاقتداء ومن دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يغلب على الظن انه
تفسخ لما من صلوته عم على القبر ولا يعتبر التقدير بالايام في التفسخ

وعدم على الصحيح بل المعتبر عليه الظن لان ذلك يختلف باختلاف الحال
من السمن والهزال باختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان
من كون الارض سبخة او غيرها ولو شك في التفسخ لا يصلي عليه ذكره
في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وغيرها لا يصلى عليه بعد التفسخ لما سبق
قريبا من عدم جوازها على العضو عندنا وما روى البخارى عن عقبة بن
عامر انه عم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين فغير محل النزاع اذ قد قررنا
ان لا معتبر بالتقدير بالزمان بل بغلبة الراى بالتفسخ وكونهم كانوا قد
تفسخوا غير مسلم فان اجسادهم لم تبل ولما اراد معوية ان يجرى العين التى
باحد عند قبور الشهداء اصابت المسحاة اصبع حمزة فانفطرت دما ولا يصلى
على فتر و قلعة ولا على عضو والاصل فيه ان الصلوة على الميت من الاحكام
التى لا مدخل للعقل فيها اذ ليست بصلوة من كل وجه ولا محض دعاء كمسائل
الدعية لما فيها من الشروط الزائدة فيقتصر فيها على الاثار ولم يصح بالصلوة
على العضو اثر وما روى ان عمر صلى الله على عظام بالشام وان ابا عبيدة
صلى على رؤس من رؤس المسلمين قال ابن المنذر في الاشراف لم يصح ذلك
عنهما وان لم يرد اثر بالصلوة على العضو لا يصلى عليه الا اذا كان في حكم الكل
بان وجد اكثره او النصف ومعه الراس اذ للاكثر حكم الكل وكذا النصف
مع الراس لاشتماله على اكثر الاعضاء الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه
مشقوقا طولا فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدى تكرار الصلوة على ميت فانه
غير مشروع فان قيل قد تقدم انه عم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين
مع انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار قلنا قد قيل المراد
من الصلوة عليهم بعد ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلوة
المعتاد فليس فيه ما يدل على انه صلى على انه صلى على من كان صلى
عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصل عليه فصلى عليه بعد تلك المدة و
مع الاحتمال لا يصلح الاستدلال ولا تصلى على باغ ولا قاطع طريق اذا قتلا
حال الحرب ولا يغسلان زجرا عن مثل فعلهما وهو مذهب على فانه رضي

عنه

عنه انه لم يغسل البغات من اهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل اهم
اكفار هم قال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى انه ترك ذلك عقوبة ليكون
زجرا لغيرهم وقطاع الطريق مثلهم في السعى بالفساد بل اشد وان قتل
البغاة بعد وضع الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق اذا اخذهم
الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ذكره قاضيخان والوجه فيه ان فيه احتمال التوبة
ولان الاثر عن على انما ورد فيمن قتل حال المحاربة فبقى ما عداه على قياس
موتى المسلمين وحكم المقتولين بالعصبية والمكابرين في المصر بالليل
حكم قطاع الطريق ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له ذكره في جوامع
الفقه ولا يصلى على من قتل نفسه عمدا عند ابى يوسف واختاره على السغدى
لانه باغ على نفسه وعندهما يصلى عليه واختاره شمس الائمة الحلوانى لان
دمه هدر فصار كالميت حتف انفه ولانه مسلم عاص غير ساع في الارض
فسادا ولا يقاس على البغات وقطاع الطريق قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في
صحيح مسلم ما يؤيده قول ابى يوسف عن جابر بن سمرة قال اتى النبى صلعم
برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى والجواب انها واقعة حال
لا يقتضى العموم لاحتمال انه عم علم منه امرا يمنع من الصلوة عليه على انه ليس
فيه انه منع الصحابة عن الصلوة عليه فيحتمل انه امتنع عنها كما امتنع من الصلوة
على المديون زجرا لا لانها ممنوعة مطلقا فلا دليل على عدم صلوة غيره عم عليه
ومن علم بحياته عند ولادته باستهلال او حركة غسل وصلى عليه وكذا لو
خرج اكثره حيا والا غسل ولم يصل عليه لما روى جابر مرفوعا الطفل يصلى
عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجة
وصححه ابن حبان والحاكم وان سبى صبى ومات وان لم يسب معه احد ابويه
يصلى عليه لانه مسلم تبعا للسابى ان كان مسلما وللدار ان كان ذميا وان
سبى معه احد ابويه لا يصلى عليه الا ان يسلم احدهما او يسلم الصبى نفسه
وكان يعقل الاسلام لانه اذا كان معه احد ابويه فهو تبع له فيكون كافرا
واذا اسلم احدهما تبعه في الاسلام لان الولد يتبع خير الابوين دينا والاسلام

الصبي العاقل صحيح عندنا لانه نفع محض وقد صح ان عليا اسلم صبيا
وصحبة النبي صلعم الخامس في الحمل والتشييع السنة في حمل الجنازة عندنا
ان يحملها اربعة نفر من جوانبها الاربعة وبه قال مالك والاكثرون خلافا
للشافعي لما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة ثنا شعبة عن منصور بن المعتمر
عن عبيد الله بن قسطاس عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود
قال اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروينا ايضا ثنا هشيم عن
ابي عطاء عن علي الازدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع
وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عباد بن منصور اخبرني ابو المهزم
عن ابي هريرة قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه وروى
محمد بن الحسن انا ابو حنيفة ثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل
الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه ولفظه من اتبع الجنازة
فليأخذ بجوانب السرير كلها فانها من السنة فان شاء فليدع ثم ان
شاء فليدع فعلم ان هذا هو السنة ثم فيه التخفيف على الحملة وصيانة
الميت عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت والبعد من تشبيه
حمل بحمل الامتعة والاثقال ولذا كره حمله على الظهر والدابة وما روى من
الحمل بين العمودين فمحمول على حال عذر من ضيق الطريق والازدحام او قلة
الحاملين او غير ذلك توفيقا بينه وبين ما روينا مما ذهب اليه الجمهور
وما روي انه عم حمل على جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ضعيف الاسناد
قال النووي ليس في حملها بين العمودين نص ثابت عن رسول الله عم
انتهى ويستحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لما روي عنه عم انه قال
من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر
النجاد وينبغي ان يبدأ بمقدمها فيضعه على يمينه ثم مؤخرها كذلك
ثم بمقدمها على يساره ثم مؤخرها كذلك وفي المبسوط حمل الصبي على الايدي
احب من حمله على الدابة وفي الينابيع الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا
لا بأس ان يحمل رجل واحد على يديه او يحمله على يديه وهو راكب قال ابو حنيفة

لا باس ان يحمله الصغير في سفط او طبق والسفط بالفاء من آلات النساء
يجعل فيه الطيب وغيره ويستعار للتابوت الصغير كذا في شرح الهداية
للسروجي وينبغي الاسراع في المشي بها ما دون الخبب وهو الاصل فيه
ما روى ضرب من العدو ودون العنق وهو الخطو الفسيح فيسرع بها اسراعا
لا يصل الى حد العنق والعدو وفي التحفة الاسراع بالميت سنة وفي البدائع
وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة والاصل فيه
ما روى الجماعة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله عم اسرعوا
بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه
عن رقابكم وعن ابن مسعود قال سألنا نبينا صلعم عن المشي بالجنازة فقال
ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي وعن ابي موسى قال مرت برسول
الله جنازة تمخض مخض الزق فقال عم عليكم بالقصد ولا يكره المشي قدامها
ولكن المشي خلفها افضل عندنا وهو قول علي وابن مسعود واصحابه والاوزاعي
والثوري واسحق وغيرهم وروى عن علي بن ابي طالب انه كان يمشي خلف
الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي ان افضل الماشي خلفها على
الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة ويروى كفضل صلوة
الجماعة على صلوة الفذ وانهما يعلمان ذلك ولكنهما يسهلان على الناس رواه
سعد بن منصور والحافظ ابو جعفر الطحاوي والبيهقي في سننه الكبرى
ولم يذكر له علة وعلى التسهيل يحمل ما روى عنه عم انه كان يمشي بين
يديها فان راويه ابن عمر وقد عمل بخلافه عن نافع قال خرج ابن عمر لجنازة فرأى
معها نسوة فوقف ثم قال ردهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى فمشى
خلفها قلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها فقال
اما ترى اني امشي خلفها رواه الطبراني وما كان ابن عمر ليخالف فعل النبي صلعم
مع شدة حرصه على اتباعه الا لعلمه انه عم انما فعله لعذر وان الافضل عنده عم
مقابله فتبعه فيه لذلك وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول
الله عم باتباع الجنائز قال علي الاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المقدم تابعا

بل هو متبوع ويحمل الامر على الندب دون الوجوب للاجماع وعن علي انه قال
قدمها بين يديك وجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة
وما قيل انهم شفعاء فالاولى بهم التقدم قال ابو نصر البغدادي هو باطل بالصلوة
عليه فانهم شفعاء فيها وقد تاخروا عنه ولان الشفاعة في الصلوة عليه
لا في تشييعه ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع عنده فيمنعه
منه بالتقدم وذلك لا يتقدم هنا فلم يبق الا تقديمه وتسليمه اليه وطلب
عفوه ورحمته والراكب يسير خلف الجنازة ولا يتقدمها لئلا يضر الناس
باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روي في النوادر عن ابي يوسف
قال رايت ابا حنيفة يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى تاتيه
قوله ثم يقف دليل انه كان يبعد عنها والمشي افضل لكونه اقرب الى التواضع
واليق بحال التشفيع وفي حديث جابر بن سمرة ان النبي صلعم تبع جنازة
ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن
ولا يقوم اهل الجنازة اذا مرت بهم الا اذا اراد ان يتبعها عليه الجمهور وما ورد
في الاحاديث الصحيحة من القيام لها منسوخ بما روي عن علي كان رسول الله
عم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامر بالجلوس رواه ابو داود
وابن ماجة واحمد والطحاوي من طرق وعن علي قام رسول الله عم ثم قعد
رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه ولمسلم بمعناه وقال فقلت ثم نسخ
ولا ينبغي ان يرجع من جنازة حتى يصلي عليها وبعد ما صلي لا يرجع الا باذنه هكذا
ذكره في عامة كتب الفتاوى وغيرها وفي المحيط قيل الرفق ان يسعه الرجوع
بغير اذنهم اقول هذا هو الموافق للاحاديث وعليه الجمهور ولا اعلم لهم في المنح
ماخذا الا ان حصل الوحشة لاهل الميت بسبب الرجوع فينبغي ان يراعى ذلك
والا ففي الصحيحين ان من تبع جنازة مسلم حتى يصلي عليها فله قيراط من
الاجر ومن اتبعها حتى تدفن فله قيراطان والقيراط مثل احد واذا منع من
الرجوع بغير اذنهم فربما يكون له ضرورة يتعسر عليه شهود الدفن بسببها فيترك
الصلوة عليها ايضا فيحرم من اجرها وهذا مما لا يعقل وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون

متخشعا متفكرا في ماله متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث فيه
باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رجلا يضحك في جنازة فقال له
اتضحك وانت في جنازة لا كلمتك ابدا رواه سعيد بن منصور وينبغي ان
يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القران ذكر في فتاوى العصر
انها كراهة تحريم واختاره محمد الائمة الترجماني وقال علاء الدين الناجري ترك
الاولى ومن اراد الذكر او القراءة فليذكر ويقرا في نفسه قال قيس بن عباد
كان اصحاب رسول الله عم يكرهون الصوت عند ثلث في القتال وفي الجنازة
وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة
ذكره في الينابيع والمرغيناني والاسبيجابي وعليه الجمهور وعن ام عطية نهينا
عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها لم يعزم علينا معناه
ان النهي نهي تنزيه والذي ينبغي ان يكون التنزيه مختصا بزمنه عم حيث
كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وغير ذلك وان يكون في زماننا
للتحريم لما في خروجهن من الفساد وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز
خروج النساء الى المقابر قال لا يسأل عن الجواز والفساد في مثل وانما يسال عن
مقدار ما يلحقها من اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت الخروج كانت في لعنة الله
وملائكته واذا خرجت يحفها الشياطين من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها
روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله ذكره في التاتارخانية وقد روي
عن علي قال خرج رسول الله عم فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر
الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا قال هل تدلين فيمن يدلي قلن
لا قال فارجعن مأزورات غير ماجورات رواه ابن ماجة باسناد صحيح لكن
يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي بسببه كره لهن حضور
الجمع والجماعات الذي اشارت اليه عائشة بقولها ان رسول الله عم راى
ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل واذا قالت عائشة
هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا ويحرم النوح وشق الجيوب و
خمش الخدود ولطمها ونحو ذلك من الافعال لما في الصحيح ليس منا من لطم الخدود

وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وعن ابي موسى ان رسول الله عم
بريء من الصالقة والحالقة والشاقة رواهما البخاري والصلوة شدة
الصوت وفي صحيح مسلم ثنتان هما كفر الطعن في النسب والنياحة على
الميت اي من افعال الكفار ولا باس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة
وفي المنزل لقوله عم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن
يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق عليه وان كان مع الجنازة صايحة
او ناصية تزجر وتمنع فان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة وتشييعها لما اقترن
به من البدعة وينكر بقلبه واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل
ان توضع عن الاعناق لان القعود من حضور دفن الميت اكرامه وفي جلوس
قبل وضعه ازدراء به ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه
فيه واذا وضعت عن الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضيخان وهو
مقيد بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى السادس في الدفن اللحد في
القبر افضل عند الائمة الاربعة ان امكن والا فالشق كذا ذكره السروجي
وفي فتاوى قاضيخان والسنة في القبر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا
باس بالشق انتهى والاصل فيه قوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود و
الترمذي وروى ابن ماجة عن انس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم كان
بالمدينة رجل يلحد واخر يضرح قالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق
تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا النبي عم واخرج مسلم عن
سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا
على اللبن نصبا كما صنع برسول الله عم وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر
انه عم الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واللحد
ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت وينصب عليه
اللبن والشق ان يحفر حفيرة كالنهر ويبنى جانباها باللبن او غيره ويوضع
الميت بينهما ويسقف عليه باللبن او الخشب ولا يمس السقف الميت واستحب
بعض الصحابة ان يرمس في التراب رمسا يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن

فصل اتخاذ التابوت

العاص وقال الليث احد جنبتي اولى بالتراب من الاخر وقال صاحب المنافع اختاروا
في ديارنا لرخاوة الاراضي فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ودفوق الخشب
واتخاذ التابوت ولو كان من حديد ومثله في المبسوط ويكون التابوت من
راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها
من قول العلماء قاطبة وفي قاضيخان ينبغي ان يفرش فيه التراب وتطين الطبقة
العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة
اللحد وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعني ولو لم تكن الارض
رخوة فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر ومقدار
عمق القبر قدر نصف قامة ذكره في الروضة وفي الذخيرة الى صدر الرجل او وسط
القامة فان زادوا فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فعلم بهذا
ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما بينهما ويوضع الميت في
قبره وضعا من جهة القبلة مستقبل القبلة عند وضعه ولا يسل عندنا
وهو مذهب علي وابنه محمد بن الحنفية واسحق بن راهويه وابراهيم النخعي
وابن حبيب وقال الشافعي واحمد يستحب السل بان يوضع عند رجل القبر
ثم يسل من قبل راسه منحدرا وخير مالك والظاهرية للشافعي حديث ابن
عباس ان النبي صلعم سل من قبل راسه رواه الشافعي وعن عبد الله بن
يزيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة الحارث ثم ادخله القبر
من قبل راسه وقال انه من السنة رواه ابو داود وقال البيهقي اسناده
صحيح ولنا ما روى ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
هو النخعي لا التيمي فان حمادا انما يروي عن النخعي وصرح به ابن ابي شيبة
فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلعم ادخل القبر من قبل القبلة
ولم يسل سلا زاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وروى ابن ماجة
عن ابي سعيد انه عم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا فقد تعارض
روايتا دفنه عم وهو من فعل الصحابة وكذا ما صح عن علي انه ادخل يزيد
ابن المكفف من قبل القبلة وعن ابن الحنفية انه ادخل ابن عباس من قبل

القبلة اخرجهما ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد الله الخطمي ويترجح فعل
علي بفعل رسول الله عم نفسه وهو ما عن ابن عباس ان رسول الله
عم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج واخذ الميت من قبل القبلة رواه الطحاوي
والترمذي وقال حديث حسن وعن ابن مسعود انه سمع رسول الله عم
وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر وعمر يقول ادنيا مني اخاكما حتى
اسنده في لحده واخذه من قبل القبلة رواه الخلال في جامعه واستضعاف
النووي تحسين الترمذي لحديث ابن عباس بكونه من رواية الحجاج بن
ارطاة وانه ضعيف باتفاق اهل الحديث ليس بصواب فقد قال ابن معين
انه صدوق الا انه يدلس ولا شك ان المدلس اذا كان عدلا لا يضره التدليس
اذا قال حدثني او اخبرني كابن عيينة والثوري وغيرهما وكذا قال ابو زرعة
وابو حاتم انه صدوق مدلس فاذا قال حدثني عن الثقة كان مقبولا
ولا يرتاب في صدقه وحفظه وقال ابن عدي انما عاب الناس عليه تدليسه
عن الزهري وغيره اما ان يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب حديثه و
قال ابو بكر الخطيب هو احد العلماء الحفاظ وقال الحاكم قد ونقه شعبة
وغيره من الائمة واكثر ما اخذ عليه التدليس روى له مسلم مقرونا بعبد
الملك وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وهذا تعديل له من هؤلاء
الائمة فكيف يقال انه ضعيف باتفاق اهل الحديث هذا على ان لجهة القبلة
شرفا فكانت افضل وكذا وجوه الآخذين تكون الى القبلة فكان اولى ويقول
واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا نقل عنه عم انه كان يقول اذا
وضع ميتا في قبره رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اي بسم الله
وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ولا تعيين في عدد الواضعين وفي
الذخيرة لا يضر وتر دخله او شفعه لان المعتبر حصول الكفاية وذو الرحم
المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح من الاجانب ذكره في المحيط
وفي الوبري او المحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين
ذكره القدوري في شرحه والعتابي في جوامع الفقه سواء كانت الميت ذكرا او انثى

ويسجى

ويستحب تسجية قبر المرأة بثوب حال ادخالها القبر حتى يسوي اللبن ونحوه
على اللحد ولا يستحب في حق الرجل عندنا لما روي عن علي انه مر بقوم قد دفنوا ميتا
وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس دفن ابي
زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما
تخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر عليه وفيه خلاف الشافعي
وقد تمسك بحديث ضعيف اعترف بضعفه النووي ويوجه الميت في القبر
الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره وتحل العقدة روي ذلك عن
الشعبي والنخعي وروي عنه عم انه لما وضع نعيم بن مسعود في القبر نزع الخلال
بفيه وروى ابو داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال
هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء واموات وفي
الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب يعني في الارض الندية والسبخة
قال السروجي وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت رأسه لبنة او حجر ولم
اقف عليه عن اصحابنا انتهى ويكره ان يوضع تحته مضربة او مخدة ذكره
المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شيء رواه الترمذي وعن
ابي موسى لا تجعلوا بيني وبين الارض شيئا وما روي انه جعل في قبره عم قطيفة
قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته
لقطع التنازع وقيل كان عم يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسك
احد بعده ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت من ورائه بتراب او نحوه لئلا ينقلب
ويسوي اللبن على اللحد اي يقيم اللبن عليه من جهة القبلة ويسد شقوقه كيلا
ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن مجمع عليه ولا بأس بالقصب وفي
الوبري يستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد قال الشعبي جعل في لحد النبي
صلعم طن قصب وحكى عن شمس الائمة الحلواني هذا في قصب لم يعمل فاما القصب
المعمول وهو بالفارسية بوريا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال
بعضهم لا يكره يعني جعله فوق اللبن ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء
والزينة والقبر مكان البلاء والفناء وقد اوصى الاسود بن يزيد ان لا يجعلوا على قبره

وقال ابراهيم النخعي كانوا يكرهون الاجر في قبورهم وقيل لا باس به عند رخاوة
الارض وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يجوز استعمال رفوف الخشب
واتخاذ التابوت في بخارا وقد تقدم ثم يهال التراب ولا يزاد على التراب الذي
خرج من القبر ويكره الزيادة وعن محمد لا باس بها والاول رواية الحسن عن
ابي حنيفة ويستحب حثي التراب عليه لما روى ابو هريرة ان النبي صلعم صلى
على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلثا رواه ابن ماجة قال محمد
ولا ارى برش الماء عليه باسا ويسنم القبر ولا يسطح عندنا وبه قال الثوري
والليث ومالك واحمد والجمهور وقال الشافعي التسطيح اي التربيع افضل لما روى
ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا اماه اكشفي
لي عن قبر رسول الله صلعم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلثة قبور لا مشرفة ولا لاطية
مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وللجمهور ما روى البخاري عن سفيان التمار انه
رأى قبر النبي صلعم مسنما وحديث القاسم لو بلغ درجة هذا في الصحة فليس
فيه معارضة له فانه لا تصريح فيه بالتسطيح فان قوله مبطوحة يجوز كونه
صفة ما كانت لاطية اي ليست مشرفة زائدة في الارتفاع ولا لاطية نازلة في
الانخفاض بحيث تكون مبطوحة لاصقة بالارض بل هي بين ذلك ويحتمل ان
تكون مبطوحة بمعنى مبطحة من قولهم بطح المسجد تبطيحا اي القى فيه البطحاء
اي الحصى الصغار وهو الموافق لقوله ببطحاء العرصة اي القي عليها بطحاء العرصة
الحمراء وليس في شيء من ذلك ما ينافي التسنيم كيف وقد روي عن القاسم
التصريح بانها مسنمة رواه ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز ثنا عبد
ابن سليمان بن الاشعث ثنا عبد الله بن سعيد ثنا عبد الرحمن المحاربي
عن عمرو بن شمر عن جابر قال سالت ثلثة كلهم له في قبر رسول الله صلعم
ان سالت ابا جعفر محمد بن علي وسالت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسالت
سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور اباءكم في بيت عائشة فكلهم قالوا
انها مسنمة واما ما روى مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي ابعثك على
ما بعثني رسول الله صلعم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته

فا

فالمراد ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما
نحن فيه فان التسنيم المستحب قدر ما يبدو ويتميز عن الارض به وفي المحيط
وتسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر وفي البدائع
او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا لما اخترناه من التسنيم فان
الاجماع على انه ليس المراد منه التسوية بالارض ويكره تجصيص القبر وتطيينه
وبه قالت الائمة الثلثة لما روى جابر نهى رسول الله صلعم عن تجصيص القبور
وان يكتب عليها رواه مسلم وابو داود والترمذي وصححه ولفظه نهى رسول
الله صلعم ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطأ وعن
الحسن عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم لا يزال الميت يسمع الاذان
ما لم يطين قبره ذكره في المغني وفي منية المختار انه لا يكره التطيين وعن ابي
حنيفة يكره ان يبنى عليه بناء من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث
انفا وكذا يكره وطئه والجلوس عليه لذلك وكره ابو يوسف الكتابة ايضا والله اعلم
السابع في الشهيد والمراد به الحكمي اي الذي يتعلق به نوع مخصوص من احكام
الشرع الجارية على المكلفين في الدنيا واما الشهيد الحقيقي الذي وعد الله
الثواب المخصوص فليس ممن يتعلق به الاحكام الجارية على المكلفين على
الاعتقاد بانه الذي ان قتل في سبيل الله ومن الحق به والله اعلم بمن قتل في سبيله
ثم الاحسن في تعريف الشهيد الحكمي عن قول ابي حنيفة انه مسلم مكلف طاهر
علم انه قتل ظلما قتلا لم يجب به مال ولم يرتث وعلى قولهما يترك التكليف
والطهارة فهذا شامل القتيل اهل الحرب واهل البغي باي شيء كان وباي سبب
والقتيل غيرهم اذا لم يجب بنفس القتل مال سواء لم يجب اصلا كقتل الكبير
مثله في دار الحرب عند ابي حنيفة وقتل السيد عبده عند الكل او وجب
لعارض كقتل الاب ابنه والصلح عن العمد وشبه ذلك وخرج من الحد من
قتل من البغاة وقطاع الطريق واهل العصبية والمقتول بحد او قصاص
لم يقتلوا ظلما وهذا بالاجماع وخرج منه من وجب قتله مال كقتيل غير
العمد على حسب اختلافهم وكذا الذي وجب بقتله القسامة لظهور وجوب

المال بنفس القتل شرعا ع وهذا بالاتفاق اليه وخرج بقيد العلم من لم يعلم
قاتله سواء وجبت فيه القسامة اولم تجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب
الهداية حيث قال الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما وذلك لاحتمال انه لم يقتل ظلما
بل بسبب مبيح للقتل وان كان تعليله وجوب الغسل بوجوب القسامة والدية
يشير الى انه اذا لم تجب فيه القسامة والدية لا يغسل كما اذا وجد في الشارع الاعظم
او الجامع او برية ليس بقربه قرية لكن الوجه ما ذكرنا من احتمال السبب المبيح
للقتل منه فلا يسقط القتل الذي هو واجب لسائر الموتى بالشبهة والاحتمال لان
سقوط في حق الشهيد المذكور على خلاف القياس فلا بد من تحقق وجود
الوصف الذي سقط لاجله الغسل فيه وعند الاحتمال يعمل بالاصل وخرج منه الصبي
والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول ابي حنيفة وبه قال احمد وسحنون
من المالكية فانهم ليسوا من قسم الشهيد الحكمي عنده بل يغسلون كسائر الاموات
وعندهما لا يغسلون وهو الشافعي واشهب من المالكية قياسا على غيرهم لان
عدم التكليف او عدم الطهارة لا يؤثر في الشهادة فان عدم الذنب في غير المكلف
لا ينافي كرامته ع سقوط الغسل فان سقوط لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف
اولى بذلك وكذا عدم الطهارة في الحيوة لا يوجب الغسل بعد الممات لان وجوبه
في الحيوات لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل
والشهادة قد اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يجب الغسل اصلا و
لابي حنيفة في غير المكلف ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة
له ولا ذنب لغير المكلف ليكون القتل طهرة له فالقتل في حقه والموت سواء فيغسل
والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب اظهر منه في ابقاء اثر الظلم وغير موجود
معه اصلا اذا الحاكم علام لا يحتاج الى شاهد ولدفع غير الطاهر ما رواه ابن حبان
والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله عم يقول وقد قتل
حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسلوا صاحبته
فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهاتفة فقال عم لذلك غسلته الملائكة قال
الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا نص مشتمل على التصريح بان الملائكة غسلت

حنظلة

حنظلة رضي الله عنه لاجل انه جنب فلا اعتبار للقياس في مقابلته والحق به
الحيض والنفساء بالجنابة بطريق الدلالة سواء كانا قد انقطعا اولا في الصحيح
لحصول الانقطاع بالموت وكذا خرج عن الحد من ارتث بالاتفاق ائمتنا ايضا
والارتثاث افتعال من رث الثوب يرث اذا صار خلقا وسمي الشهيد الذي
حصل له رفق من مرافق الحيوة مرتثا تشبيها لشهادته بالثوب الرث حيث
لم تبق على جدتها وهيئتها التي كانت في شهداء احد الذين هم الاصل في حكم هذا الشهيد
وذلك بان يأكل ويشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا او يأوي خيمة
او نحوها وهي حي او يمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل والاصل ان ترك الغسل
على خلاف القياس المشروع في حق سائر اموات بني ادم فيراعى فيه جميع الصفات
التي كانت في المقيس عليه وهم شهداء احد وغيرهم ممن استشهد في زمنه عم و
الضابط في حقهم انه لم يحصل لهم بعد وجود سبب القتل بشيء من مرافق الدنيا
ومضي وقت الصلوة ولا حوطبوا بحكم جديد من احكامها لان الصلوة صارت
دينا في ذمته اما مطلقا او ان قدر على الايماء بالراس على ما مر الكلام عليه في
صلوة المريض وقد روى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهم بن حذيفة العدوي
قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي شنة ماء فقلت ان كان به رمق
سقيه ومسحت به وجهه فاذا به ينهد فقلت اسقيك فاشار ان نعم فاذا
رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو
عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع اخر يقول آه فاشار هشام ان
انطلق عليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن
عمي فاذا هو قد مات ولو اوصى بشيء فان كان من امور الدنيا فهو مرتث
اتفاقا فان كان من امور الاخرة فكذلك عند ابي يوسف وقال محمد ليس
بارتثاث لانه من احكام الاموات دون الاحياء وقيل الخلاف بينهما فيما
اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الاخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف
بينهما فجواب ابي يوسف وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد فيما اذا
اوصى بامور الاخرة ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير و

وعن محمد انه ان بقي مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يكن يعقل
وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضاءها فلا يصير مرتثا
بشيء مما تقدم ذكر ابن الهمام في شرح الهداية لان ماينال من المرافق صلح
ان يكون للاستعانة على القتال فلا يوثر في الشهادة نقصا ثم حكم الشهيد
المذكور ان لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التي قتل فيها الا ماليس من جنس
الكفن لقوله عم في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه احمد وعن
ابن عباس امر رسول الله عم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود
وان يدفنوا بثيابهم ودمائهم رواه ابوداود وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور
العلماء خلافا لسعد بن المسيب والذي ليس من جنس الكفن هو السلاح
وآلة الحرب من الحديد ونحوه والجلود كالفرو والخف والنعل والحشو
كالقلنسوة والجبة المحشوة وفي الذخيرة السراويل مما ليس من جنس
الكفن ايضا فان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن فيه
ازار او لفافة وان كان ازيد من ذلك ينقص عليه واعلم ان امره عم
ان يدفنو بثيابهم ليس مايدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع النقصان
الا ان يقال الظاهر من حالهم انهم لم يكن عليهم من الثياب ازيد من مقدار
سنة الكفن بل هو الغالب في كل مقاتل ان لا يلبس اكثر من ثلثة اثواب
زائدا على الحشو وآلة القتال فورد الامر على ماهو الغالب المعتاد فلا يدل
على المنع فيما عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجيب في نزع الحشو
فان ظاهر الحديث يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا في ديارهم فورد
الامر على الغالب ويصلى على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير
وعقبة عامر وجمهور التابعين ورواية عن احمد وقال مالك والشافعي واسحق
لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله انه عم امر بدفن شهداء احد في دمائهم
ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري والترمذي وصححه ولنا ماروى الحاكم
عن جابر قال فقد رسول الله عم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال
رجل رأيته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله عم نحوه فلما راه ورأى مامثل به

شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه
ثم بالشهداء فيوضعون الى جنب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة
حتى صلى على الشهداء كلهم وقال عم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة
مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وفي مسند احمد ثنا احمد عفان بن مسلم
ثنا حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان
النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال
فوضع النبي صلعم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع
الانصاري وترك حمزة ثم جيء باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك
حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلوة واخرج الدارقطني عن ابن عباس قال
لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله عم حمزة فكبر
عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة
الى غير ذلك من الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى
درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها
لم يبلغها فرضا فمجموعها مرتق اليها قطعا وح تعارض حديث البخاري وترجح
عليه بانها مثبتة وهو ناف على ماعرف في الاصول من ترجيح المثبت على النافي
اذا لم يعرف بدليله وهكذا كذلك فان جابرا لم يكن مراعيا مافعله عم في يوم
لاشتغال قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه على ماذكره البخاري والبيهقي انهما
قتلا في ذلك اليوم فلم يشعر ابتداء بما فعله عم من الصلوة عليهم وقد سمع امره
عم بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلاته عم عليهم
وكيفيتها رواها ايضا كما في رواية الحاكم والله سبحانه اعلم الثامن في مسائل
متفرقة من الجنائز ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي
يملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي بالاعلام وهو
ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه كذا في الهداية قال ابن الهمام سيما اذا
كانت الجنازة يتبرك بها وليتنفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي
والنسائي عن عائشة انه عم قال مامن ميت يصلي عليه امة من الناس يبلغون

مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادى عليه في الاذقة والاسواق
لانه يشبه نعي الجاهلية والاصح انه لا يكره اذا لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم
بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان ابن فلان الفلاني فان نعي الجاهلية
ما كان فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة وتعداد الاوصاف وهو المراد
بدعوى الجاهلية في قوله عم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب
ودعا بدعوى الجاهلية مات للمسلم قريب كافر ليس له ولي من الكفار
يغسله غسل الثوب النجس ويلفه في خرقة ويحفر له حفرة ويلقيه فيها
من غير مراعاة السنة في ذلك لما روى ان ابا طالب لما هلك جاء علي فقال
يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال له اذهب فغسله وكفنه و
رواه الحديث قال النووي وهو ضعيف انتهى وان دفعه الى اهل دينه
جاز وان كان له ولي اخر من الكفار لا ينبغي للمسلم ان يتولى امره بل يخلي
بينه وبينهم ويتبع جنازته من بعيد ان شاء وهذا كله اذا لم يكن كله
بالارتداد اما لو كان مرتدا يلقيه في حفرة كالكلب دفعا لاذى جيفته
عن الناس من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذي انتقل اليه
ولو مات المسلم وليس له ولي الا كافر لا ينبغي للمسلمين ان يخلوا بينه و
بينه بل يتولون امره لما روى ان يهوديا امن برسول الله عم عند موته
فقال عم لاصحابه تولوا اخاكم ولم تخلوا بينه وبين اليهود مات وليس مال
ولا من يجب كفنه عليه وجب كفنه على الناس بطريق الكفاية فيجب في بيت
المال فان لم يكن او منع ظلما يسألوا من الناس لانه لا يقدر على السؤال بنفسه
بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا لا يجب على الناس ان يسألوا له لانه قادر على السؤال
فان فضل له مما سألوا شيء صرف الكفن اخر ان لم يعرف صاحبه بعينه وان عرف
رد اليه وان لم يوجد ميت اخر تصدق به نبش الميت وهو طري كفن ثانيا
من جميع المال فان كان قسم ماله فعلى الورثة لا على الغرماء كفن رجل ميتا
من ماله ثم وجد الكفن في يد رجل وافترس الميت سبع فالكفن له لا ل
الميت لا يملكه خرج من الميت شيء بعد ما ادرج في كفنه ذكر في الروضة لا يغسل

ستحق عندنا يجوز ان تغسل المرأة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغير
جائز عندنا وهو قول الثوري والاوزاعي خلافا للثلاثة احتجوا بحديث عائشة
قلت وا رأساه لصداع بي فقال عم وانا وا رأساه يا عائشة ما ضرك ان مت
قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد والدارقطني وغيرهما باسناد ضعيف
قال ابو الفرج وقد رواه البخاري ولم يقل غسلتك وروى البيهقي وابو الفرج عن
فاطمة انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسليني انت وعلي رض
فغسلاها قال ابو الفرج في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشيء
وقال النسائي متروك ورووا احاديث اخر ليس فيها ما يعتمد عليه على انه لو
ثبت لم يكن فيه دلالة لان الغسل مما يضاف الى السبب اضافة مشهورة تقرب من
الحقيقة في كثرة الاستعمال والشهرة يقال فلان غسل فلانا وكفنه وجهزه ولم
يصدر من فلان من ذلك شيء الا مباشرة الاسباب والقيام عليها قال النووي والمعتمد
عليه القياس عليها على غسلها ثم قال فان قيل الفرق ان علايق النكاح فيها باقية
وهي العدة بخلاف الزوج قال الشافعي لا اعتبار بالعدة فان الزوج لو طلقها
ثم مات لا تغسله في المدة هكذا اجاب في الام قال السروجي قلت قياس العدة
الواجبة بالموت على العدة الواجبة بالطلاق قبل الموت غير سديد لانها كانت
محرمة عند وجود سبب غسله في الطلاق دون الموت فجاز ان يبقى
الحل الثابت عنده لا المنتفي عنده الا يرى انها ترث هنا لا هناك انتهى ولا يخلو
هذا المحل من اشكال فان الموت ان اوجب قطع الوصلة واثبات الحرمة فلا
فرق بينه وبين الطلاق البائن من جانبها او جانبه والا فلا فرق بينها وبينه
في جواز الغسل وقد يجاب بانه بمنزلة الطلاق الرجعي في توقف قطع الوصلة
واثبات الحرمة على انقضاء العدة وذلك انما يكون حيث توجد كما في جانبها
لا حيث لا توجد كما في جانبه ولو كانت حاملا فوضعت اثر موته لا يجوز لها
ان تغسله لانقضاء عدتها خلافا لمالك والشافعي وكذا لو بانت منه قبل موته
او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط
في رواية الحسن وهو الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية

تغسله وبه قال احمد خلافا للشافعي وعن مالك روايتان وام الولد لا تغسل
سيدها وان كانت في العدة لان عدتها للعتق لا للموت فصار كما لو اعتقها ثم
مات وهي في العدة وهي عدة الاستبراء حتى كانت بالاقراء كذا في المحيط وفي البدائع
في ام الولد روايتان عن ابي حنيفة في قوله الاول تغسله كقول زفر ومالك
واحمد وفي قوله الثاني لا تغسله وهو الاصح عند الشافعي ولو غسل الميت وكفن
ونسوا عضوا لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل العضو وتعاد الصلوة ان كانوا
صلوا عليه وكذا لو علموا بذلك بعد وضعه في القبر قبل ان يهال التراب ولو اهيل
لا ينبش ولا يخرج وسقط غسله وعادت الصلوة عليه الى الجواز وفي المبسوط
سقط غسله ويصلى على قبره لان الصلوة الاولى لم تصح انتهى وهو الاظهر وكذا
لو لم يغسل او لم يكفن فانه لا ينبش بعدما اهيل التراب لان الغسل والكفن مامور
والنبش منهي والنهي راجح على الامر ولو بقيت اصبع ونحوها لا ينقض الكفن عند
ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال الجفاف بعد الغسل وقال محمد ينقض ويغسل على
كل حال ولو علم ذلك قبل التكفين غسل بالاتفاق ولو دفن بثوب او درهم للغير
او في ارض مغصوبة او اخذت بشفعة يخرج لانه في حق العبد وان وقع في القبر
متاع فعلم به بعدما اهيل التراب نبش ايضا واخرج ولا يجوز نبش القبر لغير
ذلك وفي المنتقى مات ولم يجدوا لهم ماء فيمموه وصلوا عليه ثم وجدوا ماء غسلوه
وصلوا عليه ثانيا لانتقاض تيممه وفي المرغيناني وفي رواية لا تعاد الصلوة قال
السروجي وهي موافقة للاصول يعني ان الاصل انه اذا صلى بالتيمم ثم وجد الماء
لا يجب اعادة الصلوة ولو في الوقت فكذا هذا وكلا الروايتين عن ابي يوسف
حي وميت بينهما ثوب او ثوب مباح فالحي احق به وفي المرغيناني ان كان للحي فهو
اولى وان كان للميت فهو اولى وان كان الحي وارثا للميت فان كان مضطرا
اليه لبرد او سبب يخشى منه التلف قدم على الميت كما لو كان للميت ماء وهناك
مضطر اليه لعطش قدم على غسله بخلاف لو كانت حاجة الحي الى السترة
للصلوة او الى الماء للطهارة فان الميت اولى بملكه لبقائه فيما هو محتاج اليه
والحي يمكنه ان يصلي عريانا ويتيمم لوجود العذر ولا يجوز الجمع بين اثنين

في كفن واحد عندنا خلافا للشافعي والحنابلة حيث جوزوه عند الضرورة لما
روى انس قال كفن الرجال والثلاثة في قتلى احد في الثوب الواحد قال الترمذي
حسن غريب قلنا معناه انه كان يقسم الثوب الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد
ببعضه للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه وليس المراد انه يلف جميع بدنهما لان فيه
مباشرة عورة احدهما الاخر ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد الا
عند الضرورة ثم يجعل بينهما حاجز من التراب اوصى ان يصلي عليه فلان فالوصية
باطلة وليس له ان يتقدم الا برضى الاولياء وكذا الوصية بغسله وادخاله
في القبر وبه قال الشافعي وروى ابن رستم جائزة ويؤمر ان يصلي عليه وبه قال ابن
حنبل والاول هو المشهور ولو صلى النساء وحدهن على الجماعة جاز وسقطت بها
الفرضية ويستحب ان يصلين منفردات معا ويجوز بجماعة ولو اجتمعت الجنازة
جاز ان يصلي بهم صلوة واحدة ويجعلون واحدا خلف واحد ويجعل الرجال مما
يلي الامام ويستوي فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء
كما في سائر الصلوات وان شاء جعلهم صفا واحدا قال المرغيناني الوجهان سيان
في ظاهر الرواية وجاز ان يصلي على كل واحد على حدة وهو الافضل لان الجمع مختلف
فيه ولو كبر على جنازة فجيء باخرى يتم الاولى ويستقبل الاخرى واذا اختلط موتى
المسلمين وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها قيل علامة المسلمين الختان
والخضاب ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة اذا
لم يكن فيهم يهودي واما لبس السواد فكثير في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا
يكون علامة واما قص الشارب فينبغي ان لا يكون عدمه علامة لما ذكر في
التاتارخانية انه يندب للغازي في دار الحرب الى توفير الشارب وتطويله ليكون
اهيب في عين العدو وان لم توجد علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلى
عليهم وينوي المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم وان كانوا
سواء قيل يصلى عليهم وقيل لا واما الدفن فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقيل
في مقابر المشركين وقيل تتخذ لهم مقابر على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم
وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى

لا يصلى عليها بالاجماع واختلف الصحابة رضي الله عنهم في دفنها قال بعضهم تدفن
في مقابر المسلمين ترجيحاً للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر
و واثلة بن الاسقع يتخذ لها قبر على حدة وهو احوط وبعض كتب المالكية يجعل
ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها قال السروجي وهو حسن ولو وجد
قتيل في دار الاسلام فان كان عليه سيماء عمل بها وان لم تكن ففيه روايتان في رواية
يغسل ولا يصلى عليه والصحيح انه يصلى عليه لانه مسلم تبعاً للدار وان وجد في دار الحرب
ولا علامة فالصحيح انه كافر بحكم الدار ولو حضرت الجنازة في وقت المغرب تقدم
صلوة المغرب ثم يصلى الجنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم السنة ايضاً على الجنازة و
لو حضرت وقت صلوة العيد قدم العيد عليها ثم هي على الخطبة والقياس تقديمها
على العيد لكن استحسنوا تقديم العيد مخافة التشويش لئلا يظن البعيد انها
صلوة العيد ولو جهز الميت صبيحة الجمعة يكره تأخيره الى وقت الجمعة ليصلى
عليه جمع عظيم بعد الجمعة اما لو خافوا فوت الجمعة بسبب اخر وادفنه واتباع
الجنائز افضل من النوافل ان لجوار او قرابة او صلاح مشهود والا فالنوافل
افضل ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية وذكر قاضي خان يجوز الاستيجار على
حمل الجنازة وحفر القبور ولا يجوز على غسل الميت وبعض المشايخ جوزوا ذلك
ذلك ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك
القوم وان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين فلا بأس به قيل هذا التقدير
من محمد يدل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه لان مقابر بعض البلدان ربما
بلغت هذه المسافة ففيه ضرورة ولا ضرورة في النقل الى بلد اخر وقيل يجوز
ذلك ما دون السفر لما روي ان سعد بن ابي وقاص مات في قرية على اربعة
فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها وقيل لا يكره في مدة السفر ايضاً
واما بعد الدفن فلا يجوز اخراجه حتى قالوا ان امرأة مات ولدها ودفن
ببلد غيرها وهي لا تصبر وارادت نبشه ونقله الى بلدها لا يباح لها ذلك و
لا يباح نبشه بعد الدفن اصلاً الا لما تقدم من سقوط مال فيه او كون الارض
حق الغير وهو ان شاء ذلك الغير اخرجه وان شاء سوى القبر وزرع فوقه و

وجوز النقل بعد الدفن استدلالاً بما نقل ان يعقوب عم بعدما مضى نقلت
من مصر الى الشام ليكون مع ابائه والصحيح الاول لان شرع من قبلنا اذا
لم يقصه الله او رسوله علينا من غير تغيير لا يكون شرعاً لنا فلا يجوز
الاستدلال به وفي القنية مقابر بلغ اليها خطم جيحون لا يجوز نقلهم الى
موضع اخر ويكره الدفن في البيت الذي مات فيه سواء كان صغيراً او كبيراً لان
ذلك خاص بالانبياء ولا يحفر قبر لدفن اخر ما لم يبل الاول فلم يبق له عظم الا
عند الضرورة بان لم يوجد فيجمع عظام الاول ويجعل بينها وبين الاخر حاجز من
تراب ومن مات في سفينة وليس بقربها ارض غسل وكفن وصلي عليه ويلقى
في البحر ويكره الجلوس على القبر ووطئه وقطع النبات الرطب من عليه دون اليابس
ولو راى طريقاً وظن انه محدث وان تحته قبر كره المشي فيه ويكره النوم عند
القبر وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد في السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها
والدعاء عندها قائماً كما كان يفعله عم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم
دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسأل الله لي ولكم العافية واختلف
في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة ولا يكره الدفن
ليلاً والمستحب النهار امرأة ماتت واضطرب الولد في بطنها وغلب على رأيهم
انه حي يشق بطنها اما لو ابتلع لؤلؤة او مالاً لانسان ثم مات ولا مال له ففي التجنيس
انه لا يشق بطنه وفرق بينه وبين المسئلة الاولى ان هناك ابطال حق الميت
لصيانة حرمة الحي فيجوز وهنا ابطال حرمة الاعلى وهو الادمي لصيانة
الادنى وهو المال بناءً على ان حرمة الميت كحرمة الحي ولا يشق بطنه حياً
لو ابتلع ذلك فكذا بعد الموت وذكر في الاختيار ان عدم الشق فيه رواية
عن محمد وان الجرجاني روى عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على
حق الله تعالى وعلى حق الظالم المتعدي قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وهذا
اولى والجواب عن الفرق ان ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى وانما لم يشق
في حال الحيوة لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام ولا كذلك بعد الموت وفي فتاوى
قاضي خان حامل ماتت وقد اتى على حملها تسعة اشهر وكان الولد يتحرك في

بطنها فدفنت ولم يشق بطنها ثم رأيت في المنام تقول ولدت لا ينبش
القبر لان الظاهر انها لو ولدت كان الولد ميتا وفيها لا تكسر عظام اليهود
اذا وجدت في قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلم لانه لما حرم ايذاؤه
في حياته يجب صيانته عن الكسر بعد موته انتهى ويستحب زيارة القبور
للرجال ويكره للنساء لما قدمناه ويدعو قائما مستقبل القبلة وقيل يستقبل
وجه الميت وهو قول الشافعي وكذا الكلام في زيارته عم وفي القنية قال
ابو الليث لا يعرف وضع اليد على القبر سنة ولا مستحبا ولا نرى به بأسا وقال
علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف
الائمة بدعة وعن جار الله العلامة مشايخ مكة يكرهون ذلك ويقولون
انه عادة اهل الكتاب وفي احياء علوم الدين انه من عادة النصارى انتهى
ولا شك انه بدعة لا سنة فيه ولا اثر عن اصحابه ولا عن امام ممن يعتمد فيكره
ولم يعهد الاستلام في السنة الا للحجر الاسود والركن اليماني خاصة ويجوز الجلوس
للمصيبة ثلثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد وتستحب التعزية
للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله عم من عزى اخاه بمصيبة كساه
الله من حلل الكرامة يوم القيمة رواه ابن ماجة وقوله عم من عزى مصابا
فله اجره رواه الترمذي وابن ماجة والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك
واحسن عزاك وغفر لميتك ان كان الميت مكلفا والا فلا يقول وغفر
لميتك وروى انه الخضر عم عزى اهل بيت النبي صلعم ان في الله سبحانه
وتعالى عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله
فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب رواه الشافعي في الام وذكره
غيره ايضا وفيه دليل على ان الخضر حي وهو قول اكثر العلماء ذكره السروجي
في شرح الهداية ويكره اتخاذ الضيافة من اهل البيت لانه شرع في السرور لا
في الحزن قالوا وهي بدعة مستقبحة لما روى الامام احمد وابن ماجة باسناد صحيح
عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل البيت وصنعهم الطعام من النياحة
ويستحب لجيران الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم لقوله عم اصنعوا لآل جعفر

طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف
ويستحب ان يلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون ذكره
كله ابن الهمام وفي فتاوى البزازي ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث
وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوات بقراءة القرآن
وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام
عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها في كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء
كان حسنا انتهى ولا يخلو عن نظر لانه لا دليل على الكراهة الا حديث جرير بن عبد الله
المتقدم وانما يدل على كراهة ذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الامام
احمد بسند صحيح وابو داود عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار
قال خرجنا مع رسول الله عم في جنازة فرأيت رسول الله عم وهو على القبر يوصي
الحافر يقول اوسع من قبل رجليه اوسع من قبل رأسه فلما رجع استقبله
داعي امرأته فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ووضع القوم فاكلوا ورسول الله
عم يلوك لقمة في فيه ثم قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فارسلت
المرأة تقول يا رسول الله اني ارسلت الى البقيع يشترى شاة الى ان يرسل
الي بثمنها فلم يوجد فارسلت الى امرأته فارسلت بها الي فقال عم اطعميه
الاسارى فهذا يدل على اباحة صنع اهل البيت الطعام والدعوة اليه وفي الكفاية
جعل ارضه مقبرة فبنى رجل فيها بيتا لوضع النعش واللبن ونحوهما ان كان
في الارض سعة فلا بأس به والا يهدم ويحفر فيه لان صاحبها جعلها مقبرة و
لو حفر قبرا فاراد احد دفن ميت فيه ان كانت المقبرة واسعة كره لانه لا يحتاج اليه
من غير ضرورة وان كانت ضيقة جاز ولكن يضمن ما انفق الاول وهذا كمن
بسط مساطا او مصلى في مسجد او مجلس ان كان المكان واسعا كره لغيره ان يزيله
والا فلا ومن حفر لنفسه قبرا فلا بأس به ويؤجر عليه كذا عمل عمر بن عبد العزيز
والربيع بن خثيم وغيرهما ذكره في التاتارخانية وذكر في القنية ان يتخذ لنفسه
تابوتا قبل موته وعن ابي بكر رأى رجلا عنده مسحاة يريد ان يحفر لنفسه
قبرا فقال لا تعد لنفسك قبرا واعد نفسك للقبر انتهى والذي ينبغي ان لا يكره

تهيئة نحو الكفن لان الحاجة اليه متحققة غالبا بخلاف القبر لقوله تعالى وما
تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس باى ارض تموت وفى فتاوى
البزازى ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهدنامه
يرجى ان يغفر الله سبحانه للميت وفى كفاية الشعبى حكى عن بعض المتقدمين
انه اوصى ابنه اذا مت وغسلت فاكتب فى جبهتى وصدرى بسم الله
الرحمن الرحيم قال ففعلت ثم رأيته فى المنام وسالت عن حاله فقال لما وضعت
فى القبر جائتنى ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتى وعلى صدرى
بسم الله الرحمن الرحيم قالوا امنت من العذاب ذكره فى التاتارخانية والله
سبحانه اعلم **فصل** فى احكام المسجد قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من
امن بالله واليوم الآخر الاية العمارة تتناول البناء وقد قال عليه السلام من بنى مسجدا
لله بنى الله مثله فى الجنة متفق عليه وتتناول رم ما استرم منها وكنسها
وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر و
صيانتها عما لم تبن له من احاديث الدنيا واشغالها ويدل عليه قوله عليه السلام اذا
رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى يقول انما
يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر رواه الترمذى وابن ماجة
فهذا يدل على ان المراد بالعمارة المعنى الثانى وههنا ابحاث الاول فيما تصان
عنه المسجد يجب ان تصان عن ادخال الرائحة الكريهة لقوله عليه السلام من اكل
الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه
بنو ادم متفق عليه وعن حديث الدنيا وعن البيع والشراء وانشاد الاشعار
واقامة الحدود ونشدان الضالة والمرور فيها لغير ضرورة ورفع الصوت
والخصومة وادخال المجانين والصبيان لغير الصلوة ونحوها لما روى عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده قال نهى رسول الله عليه السلام عن الشراء والبيع فى المسجد
وان يتنشد الاشعار وان تنشد فيه الضالة وعن الحلق يوم الجمعة قبل
صلوة رواه الخمسة غير ان النسائى لم يذكر نشدان الضالة وفى صحيح مسلم قال
عليه السلام من سمع رجلا ينشد فى المسجد ضالة فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد

لم تبن

لم تبن لها وروى الترمذى فى سننه والنسائى فى عمل اليوم والليلة عن ابى هريرة
قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول من رايتموه يبيع او يبتاع فى المسجد فقولوا
لا اربح الله تجارتك ومن رايتموه ينشد ضالة فى المسجد فقولوا لا ردها
الله عليك قال الترمذى حديث حسن غريب ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم
وصححه وروى ابن ماجة انه عليه السلام قال خصال لا تنبغى فى المسجد لا يتخذ طريقا
ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينشر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نئ
ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا وروى عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن
عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل ان رسول الله قال جنبوا
مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم
واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها فى الجمع
والمراد بالبيع والشراء ما كان للتجارة والكسب كما هو الظاهر من الاحاديث
اما ما ليس كذلك للمعتكف للحاجة والمراد من انشاد الشعر ما كان من حديث
الدنيا مما ليس فيه نوع ذكر وعبادة توفيقا بين ما تقدم وبين ما اتفقا عليه
عن سعيد بن المسيب مر عمر فى المسجد وحسان ينشد فلحظ اليه فقال
كنت انشد فيه وفيه من هو خير منك ثم التفت الى ابى هريرة فقال انشدك
سمعت رسول الله عليه السلام يقول اجب عنى اللهم ايده بروح القدس قال نعم
فالحاصل ان المساجد بنيت لاعمال الآخرة مما ليس فيه توهم اهانتها وتلويثها
بما ينبغى التنظيف منه ولم تبن لاعمال الدنيا ولو لم يكن فيه توهم تلويث
واهانة على ما اشار اليه قوله عليه السلام فان المساجد لم تبن لهذا فيما كان فيه
نوع عبادة وليس فيه اهانة ولا تلويث لا يكره ولا اكره ولهذا نثر عليه السلام مالا
اتاه من البحرين فى المسجد وقسمه فيه لكونه نوع عبادة ليس فيه امتهان
بخلاف اقامة الحدود ونحوها لان فيه امتهانا وعلى هذا الاصل يتفرع ما
ذكروه فى كتب الفتاوى مما تقدم ومن انه يكره التوضؤ فى المسجد الا اذا
كان فيه موضع اعد لذلك لانه مستثنى منه ح وكذا الخياط فيه تكره الا
اذا كان لضرورة حفظ عن الصبيان ونحوهم ام الكتاب ومعلم الصبيان فان كان

باجر يكره وان كان حسبة فقيل لا يكره والوجه ما قاله ابن الهمام انه يكره التعليم
ان لم تكن ضرورة لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو عما يكره في المسجد
مع ما تقدم من الحديث وعلم مما تقدم حرمة السؤال في المسجد لانه كنشد
الضالة والبيع ونحوه وكراهة الاعطاء لانه يحمل على السؤال وقيل الا اذا لم يتخط
الناس ولم يمر بين يدي مصل والاول احوط ولا يبزق على حيطان المسجد
ولا على ارضه ولا على البواري وكذا المخاط لكن يأخذه بطرف ثوبه ويدلك بعضه
ببعض قال عم البزاق في المسجد خطيئة كفارتها دفنها متفق عليه والمتبادر
هو الدفن بتراب المسجد او رمله وقيل المراد اخراجه من المسجد ولا يكفي
دفنه بترابه وفي المحيط فان فعله ان يرفعه لان تنزيه المسجد من القذر
واجب وان اضطر اليه تحت الحصير وفوق البواري اخف لانها ليست من
المسجد حقيقة وان كان لها حكمه فهو اليسير وكذا يكره مسح الرجل من الطين
بحائط المسجد او اسطوانة وان مسح بتراب مجموع فيه او بخشبة
موضوعة فيه فلا بأس وان مسح بقطعة حصير ملقاة فيه لا يصلي عليها
فلا بأس ايضا والاولى ان لا يفعل وان كان التراب مفروشا فيه كره المسح به
لانه بمنزلة ارضه ولا يجوز في المسجد بئر ماء لانه لا يؤمن عن دخول النساء والصبيان
فتذهب حرمة المسجد ومهابته ولو كان البئر قديما يترك كبئر زمزم ويكره
غرس الشجر في المسجد لانه تشبيه بالبيعة ويشغل مكان الصلوة الا ان تكون
فيه منفعة للمسجد بان كانت ارضه نزة لا تستقر فيها الاساطين فيغرس الشجر
لتنقل النز اليها ولا بأس بان يتخذ في المسجد بيت يوضع فيه الحصير ومتاع
المسجد فيه جرت العادة من غير نكير وان تطرق المسجد بلا عذر ثم ندم
فليرجع اعداما للماجني ويكره ان يطين بطين نجس او يصبغ بدهن نجس
والكلام المباح فيه مكروه ويأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش كذا ذكره حديثا
صاحب الكشاف والنوم فيه لغير المعتكف مكروه وقيل لا بأس للغريب ان
ينام فيه والاولى ان ينوي الاعتكاف ليخرج من الخلاف وذكر السروجي في شرح
الهداية قال النووي في شرح المهذب لا يحرم للانسان ان يخرج الريح من دبره فيه

كذا قال

قال السروجي وهذا عندنا مكروه ولا بأس بالجلوس فيه لغير الصلوة الا
لمصيبة فانه يكره وكل ما يكره في المسجد يكره فوقه ايضا الثالث في افضل المساجد
للصلوة افضلها المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم
مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره محمد بن سعد البخاري
في اجناسه قال عم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد
الاقصى ومسجدي هذا متفق عليه وقال عم صلوة في مسجدي هذا افضل
من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه البخاري وعن ابن عمر ان كان رسول
الله عم يأتي مسجد قبا كل سبت ماشيا وراكبا فيصلي فيه ثم الاقدم افضل
لسبقه حكما الا اذا كان الحادث اقرب الى بيته فانه افضل مع لسبقه حكما
وحقيقة كذا في الواقعات وذكر قاضيخان ومنية المفتي وغيرهما ان الاقدم
افضل فان استويا في القدم فالاقرب افضل ولو استويا في القدم والقرب
وقوم احدهما اكثر فان كان فقيها يقتدى به يذهب الى الذي جماعته اقل
تكثيرا لها بسببه وغير الفقيه يتخير والافضل ان يختار الذي امامه اصلح
وافقه فان الصلوة مع الافضل افضل اخرج الطبراني عن مرثد بن ابي
مرثد الغنوي قال قال رسول الله عم ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم
علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ورواه الحاكم وسكت عليه الا
انه قال فليؤمكم خياركم ومسجد حيه وان قل جمعه افضل من الجامع وان
كثر جمعه وان فاتته الجماعة في مسجد حيه فان اتى مسجد آخر يدركها
فيه افضل الا في المسجد الحرام ومسجد النبي صلعم كذا في مختصر البحر وينبغي
ان يستثنى المسجد الاقصى ايضا لان الصلوة في الجماعة تفضل صلوة الفذ
بخمس وعشرين او سبع وعشرين درجة والصلوة في احد المساجد الثلثة
تزيد على ذلك زيادة كثيرة فانها في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجده
عم بالف وفي المسجد الاقصى بخمسمائة وان لم يدرك الجماعة في مسجد آخر
فمسجد حيه اولى قضاء لحقه ولهذا لو لم يحضر جماعة يصلي المؤذن وحده
فيه ولا يذهب الى مسجد آخر فيه جماعة لان الجماعة لو غاب المؤذن لا يذهبون

الى غيره بل يتقدم احدهم عوضه وكذا لو فاتت احدهم تكبيرة الافتتاح
وركعة او ركعتان ويمكنه ادراكها في غيره لا يذهب لانه صار محرزا فضيلة
الجماعة في مسجد فلا يترك حقه وفي فتاوى صاعد امام محلة يصلي العشاء
قبل غياب البياض فالافضل ان يصليها وحده بعد البياض وفي النظم ومسجد استاذه
لدرسه او لسماع الاخبار افضل بالاتفاق وفي فتاوى قاضيخان اذا كان
مسجد امام الحي لحانا فان اراد ان يتحول الى مسجد اخر انتهى و
ينبغي اذا كان فيه خصلة تكره بسببها امامته لان التحرز عن الكراهة
اولى من الاتيان بالفضيلة وان دخل مسجدا واقيم مسجد اخر لا يخرج
من الاول حتى يصلي لتأكد حقه بدخوله ويكره الخروج من مسجد اذن
فيه ما لم يصلي الصلوة التي اذن لها لقوله عم لا يخرج من المسجد بعد النداء
الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع رواه ابو داود في المراسيل
عن سعيد بن المسيب الا اذا كان ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان اماما
او موذنا في مسجد اخر فلا يكره له الخروج لسبق تعلق ذلك الحق به قبل
تعلق حق هذا المسجد وكذا لا يكره ان يخرج بعد ما صلى تلك الصلوة الا اذا
شرع في الاقامة في الظهر او العشاء لانه ربما يتهم بالخروج وقت الاقامة
بالرفض مع ان التنفل مقتديا مباح في هذين الوقتين فيقتدي متنفلا
ازالة للتهمة بخلاف ما لو كان قد صلى الفجر او العصر او المغرب فان كراهة
التعرض للتهمة قد عارضها كراهة التنفل مطلقا بعد الاوليين ومقتديا
بعد الاخيرة لافضائه اما الى التنفل بوتر او مخالفة الامام وكلاهما مكروه
ولا شك ان كراهة التنفل على هذا الوجه متحققة لتحقق سببها فترجحت
على كراهة التعرض للتهمة لعدم تحققها لعدم تحقق سببها الثالث في
مسائل متفرقة تتعلق بالمسجد مصلى العيد والجنازة له حكم المسجد
عند الفقيه ابي الليث والاصح عدمه عند السرخسي وفي قاضيخان فقال
له حكم المسجد عند اداء الصلوة حتى يصح الاقتداء وان لم تكن الصفوف
متصلة وليس له حكمه في حق المرور وحرمة الدخول للجنب والحائض وفناء

المسجد

وفناء المسجد له حكم المسجد حتى لو اقتدى بالامام منه يصح اقتداؤه وان لم تتصل
الصفوف ولا المسجد ملآن وينبغي ان يختص بهذا الحكم دون حرمة مرور الجنب
ونحوه وفناؤه هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق والمساجد التي على
قوارع الطرق ليس لها جماعة راتبة في حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها دار
فيها مسجد ان كانت لو اغلقت كان للمسجد جماعة ممن فيها ولا يمنعون احدا
من الصلوة فيه فهو مسجد جماعة يثبت فيه الاحكام المتقدمة من حرمة البيع
والشراء ودخول الجنب وكذا جواز الاعتكاف وان كانت لو اغلقت لم تكن له
جماعة ولو فتحت كان له جماعة فليس بمسجد جماعة وان كانوا لا يمنعون احدا
من الصلوة فيه ذكره قاضيخان يعني يكون بمنزلة مسجد الطريق يثبت فيه الاحكام
سوى جواز الاعتكاف ولو اتخذ في بيته موضعا للصلوة فليس له حكم المسجد
اصلا فلا باس بترك سراج المسجد الى ثلث الليل لان لهم ان يؤخروا الصلوة
الى ثلث الليل ولا يترك اكثر من ذلك الا اذا شرطه الواقف او كان معتادا في ذلك
الموضع ويجوز ان يدرس الكتاب بضوئه قبل الصلوة وبعدها ما دام الناس يصلون
فيه واذا لم يكن للمسجد امام وموذن راتب فلا يكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة
بل هو الافضل ذكره قاضيخان اما لو كان له امام وموذن معلوم فيكره تكرار
الجماعة فيه باذان واقامة عندنا وعن ابي حنيفة لو كانت الجماعة الثانية اكثر
من ثلثة يكره التكرار والا فلا وعن ابي يوسف اذا لم تكن على الهيئة الاولى
لا يكره والا يكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا في فتاوى
البزازي رجل بنى مسجدا في ارض غصب لا باس بالصلوة فيه في الاجناس وذكر
في الواقعات رجل بنى مسجدا على سور المدينة لا ينبغي ان يصلي فيه لانه حق العامة
فلم يخلص لله تعالى كالمبني في ارض مغصوبة قال السروجي وهذا يخالف ما ذكره
في الاجناس والظاهر انه لا مخالفة لان لا باس عند عدم القرينة يدل ان مراده
على خلاف الاولى ويمكن حمل لا ينبغي عليه لكن قول صاحب الواقعات بعد ذلك
ولو فعله باذن الامام ينبغي ان يجوز فيما لا ضرر فيه يعني في مسجد السور لانه
لا يهم يدل على ان مراده بلا ينبغي عدم الجواز بمعنى الكراهة فتقع المنافات

وفي المحيط ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة
كرها وقال قد صح عن عمر والصحابة انهم اخذوا الارضين بكره اصحابها وزادوها
في المسجد الحرام حين ضاق بهم رجل بنى مسجدا وجعله لله فهو احق بمرمته وعمارته
وبسط البوارى والحصير والقناديل والاذان والاقامة والامامة فيه ان كان اهلا
لذلك وان لم يكن اهلا فالرأى بذلك اليه وكذا ولد الباني وعشيرته من بعده اولى
من غيرهم وان تنازع الباني في نصب الامام والمؤذن مع اهل المحلة فان كان من اختاره
اهل المحلة اولى من الذى اختاره الباني فاختيار اهل المحلة اولى لان ضرره ونفعه
عائد اليهم وان كانا سواء فاختيار الباني اولى كذا في البزازية والخلاصة وفي المحيط
سئل ابو القسم عمن يشترى الذهب او المسجد ايهما افضل قال هما سواء قال ابو
الليث ان كان المسجد محتاجا الى احدهما فهو افضل وان كانا سواء في الحاجة كانا
سواء في الثواب ويكره ان يغلق باب المسجد كذا في الجامع الصغير لانه منع
مساجد الله ان يذكر فيها اسمه لكن هذا في زمانهم اما في زماننا فقد كثر الفساق
فلا بأس في غير اوان الصلوة صيانة لمتاع المسجد واحترازا عن سرقته كذا
قاله قاضيخان عن مشايخه في زمانهم فضلا عن زماننا الذى شاهدنا فيه
بعض المساجد كسرت اغلاقها وسرق متاعها فكيف لو تركت مفتوحة و
لا بأس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ونحوه كما لا بأس بتحلية
المصحف يعنى انه لا يأثم بفعله لكن تركه اولى وفي الجامع الصغير لقاضي
خان من الناس من استحسن ذلك ومنهم من كرهه وجه من استحسن ان فيه
تعظيما للمسجد واجلالا لمعالم العبادة وفيه اجلال الدين ووجه الكراهة قوله
عم ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقال ابن عباس لتزخرفنها كما
زخرفت اليهود والنصارى والاصح انه لا بأس به ومحل الكراهة التكلف
بدقايق النقوش ونحوه خصوصا في جدار القبلة لانه يلهى قلب المصلى هذا
اذا فعل من مال نفسه اما المتولى فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف الا
ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في
الغاية فصل في مسائل شتى من كتاب الصلوة وهي خاتمة الكتاب الصلوة

داخل

داخل الكعبة جائزة فرضها ونفلها في قول عامة اهل العلم خلافا لمالك في الفرض
فان صلوا بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وكذا وجهه او ظهره الى جنب
الامام او وجهه الى وجهه جاز الا انه تكره المواجهة بلا حائل وان كان ظهره
الى وجه الامام لا يجوز وكذا لو كان متوجها الى جهة توجه الامام عن يمينه
ويساره وهو اقرب الى الجدار من الامام لا يجوز لتقدمه عليه واذا صلى
الامام خارج الكعبة في المسجد الحرام والمقتدون حولها جاز لمن في غير
جهته ان يكون اقرب اليها منه لا لمن كان في جهته لان التقدم والتأخر
انما يظهر عند اتحاد الجهة والصلوة فوقها تجوز عندنا مع الكراهة وقال
مالك لا تجوز اصلا وقال الشافعي واحمد لا تجوز ما لم يكن بين يديه سترة
دليلنا ان القبلة هي الكعبة عرصتها وهواؤها الى عنان السماء لانه ينقل
ولذا حين ازيل البناء في زمن ابن زبير والحجاج لم يترك الصحابة والتابعون
الصلوة ولا نقل عنهم انهم جعلوا قدامهم سترا فعلم ان القبلة هي العرصة و
الهواء ولذا لو صلى على ابي قبيس جاز بلا خلاف وان كان لا بناء بين يديه
والكراهة لما فيه من ترك التعظيم ولقوله عم سبع مواطن لا تجوز الصلوة
فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق
رواه ابن ماجة والمراد بعدم الجواز الكراهة في غير ظهر البيت بالاجماع فكذا
فيه والله سبحانه اعلم في شرح القدوري للزاهدي السجدات خمس صلبية و
هي فرض وسجدة سهو وسجدة تلاوة وهما واجبتان وسجدة نذر وهي واجبة
بان قال لله تعالى على سجدة تلاوة وان لم يقيدها بالتلاوة لا تجب عند
ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وسجدة شكر ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة انه
قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو
مباح لا بدعة وعن محمد انه كرهها قال ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسر من
حصول نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي فيكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد
الله تعالى او يشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع رأسه بغير سبب فليس بقربة
ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلوة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة

وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى وفي الحجة قال ابو حنيفة لا تجب سجدة
الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق
ومحمد يقول سجدة الشكر جائزة قال صاحب الحجة عندي ان قول ابي حنيفة
محمول على الايجاب وقول محمد على الجواز الاستحباب فيعمل بهما لا يجب بكل نعمة
سجدة كما قال ابو حنيفة ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت يبشر بنعمة
او ذكر نعمة فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب وقد وردت فيه
روايات كثيرة عن النبي صلعم فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع
والتعبد وعليه الفتوى انتهى وفي المصفى في قول صاحب المنظومة وليس السجود
شكرا عبرة قيل لم يرد به نفي مشروعية قربة بل اراد به نفي وجوبه شكرا وقال
الاكثرون انها ليست بقربة بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا
هو قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر في انتقاض
الطهارة اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا تيمم لسجدة الشكر هل يجوز الصلوة
به انتهى فقد علم من الاختلاف في سجدة الشكر ومما صرح به البزازي كراهة
السجود بعد الصلوة لغير سبب واما ذكر في التاتارخانية عن المضمرات ان
النبي صلعم قال لفاطمة رضي الله عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين
يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح
ثم يرفع راسه ويقرأ اية الكرسي مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات
سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح والذي نفس محمد بيده انه
لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه ثواب الشهداء وبعث اليه
الف ملك يكتبون له الحسنات وكانما اعتق مائة رقبة واستجاب الله دعاءه
ويشفع يوم القيمة في ستين من اهل النار واذا مات شهيدا فحديث
موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه كما هو
شان الاحاديث الموضوعة ويدلك على وضعه ركاكته والمبالغة الغير
الموافقة للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل
الاعمال احمزها وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين

واضلال

واضلال الخلق واغراؤهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به
بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بها بين صحيحه
وسقيمه قال الربيع بن خيثم ان للحديث ضوءا كضوء النهار نعرفه وظلمة
كظلمة الليل ننكره وقال ابن الجوزي ان الحديث المنكر يقشعر منه جلد
الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب انتهى ومن لم يجعل الله له نورا فما
له من نور والله سبحانه هو ولي العصمة والتوفيق وفي فتاوى قاضي خان لا
باس ان يصلي على الفرش والبسط واللبود والصلوة على ما تنبته الارض افضل
اراد ان يصلي في بيت غيره فالافضل ان يستاذنه وان لم يستاذن فلا باس
كذا في الخلاصة والبزازية ولو صلى في بيت رجل يؤم من له السكنى دفع من
الركوع او السجود قبل الامام عادل بين ول المخالفة بالموافقة معه ثوب ديباج
طاهر وثوب كرباس فيه قدر يمنع من النجاسة وليس عنده ما يزيلها يصلي
في الثوب الديباج انه مكروه وذاك مفسد شرع منفردا في صلوة جهرية
فقرأ الفاتحة مخافتة ثم اقتدى به جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة
والا فلا وان لم يلزمه ما يلزمه جهر المنفرد في موضع المخافتة يكون مسيئا
ولكن لا يلزمه السهو لو سهوا ويكره له الجهر في نوافل النهار ايضا وفي كفاية
الشعبي يخافت الا من عذر وهو ان يكون هناك من يتحدث او يغلبه
النوم فيجهر لدفع النوم ودفع الكلام وفي فتاوى الحجة يكره ان يذب بيده
دوكة الذباب والبعوضة الا عند الحاجة بعمل قليل وفيها الصلوة في النعلين
على صلوة الحافي اضعافا مخالفة لليهود انتهى سها الامام فخافت بالفاتحة
في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت باية او اكثر يتمها
جهرا ولا يعيد خاف ان قرأ الفاتحة والسورة ان يخرج الوقت جاز ان
يقتصر على ادنى الفرض وخفف في الاسلام هذا في الفجر لانها تفسد بخروج
الوقت بخلاف غيرها وقيل يراعي سنة القراءة في غير القراءة وان خرج الوقت
والاظهر ان يراعي قدر الواجب في غيرها لان الاخلال به مفسد عند بعض
الائمة بخلاف خروج الوقت امام قرأ فانتقل الى موضع اخر فذكر كلمة او كلمتين

مكان غيره نحو ان قرأ مكان لعلكم تشكرون قليلا ما تشكرون ينبغي ان
يعود الى الترتيب الاول وكذا ان كان اية او اكثر ان انتقل الى ما فوقه والا
فلا وقيل يعود الى الترتيب قراءة على كل حال كذا في القنية اصابه وجع سن
لا يطيقه الا بامساك الماء في فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت فانه
يقتدي بامام فان لم يجد يصلي قراءة ويعذر كذا في القنية ايضا قبل السورة
ان سهل قراءة الفاتحة اولا قيل يقرأ السورة فقط وقيل يقرأ الفاتحة ثم السورة
وهو الاظهر بخلاف ما لو شك بعد قراءة السورة في قراءة الفاتحة حيث لا يقرأها
لان الظاهر انه قرأها وان كان له رأي عمل به تلا سجدة فظن المؤتمون انه ركع فركعوا
او سجدوا ولم تفسد صلوتهم وان سجدوا اخرى فسدت لزيادة ركعة تامة هنا
لا هناك الاشتغال بالجماعة لئلا يفوت ركعة او اكثر افضل من ابلاغ الوضوء
ثلثا وابلاغ الوضوء ثلثا افضل من ادراك التكبيرة الاولى شرع في فائتة ثم
اقيمت الجماعة لا يقطع وان لم يكن صاحب ترتيب امامه لا يأتي بالطمأنينة
في الاقتداء به ويقتدي بمن يأتي بها نسي القنوت فركع ولم يتابعه القوم
فرفع رأسه وقنت وركع وتابعوه فسدت صلوتهم لانهم اقتدوا في الركوع
معترضين بمتنفل انتهى الى الامام وهو في الركوع ان قام في الصف الاخير
يدرك الركعة وان مشى الى الصف الاول لا يدركها لا يمشي الكل من القنية
وقوله ان قام في الصف الاخير يشير الى انه ان كان بحيث ان قام وراء الصف
يدركها ولو مشى الى الصف لا يدركها انه يمشي الى الصف ولا يقف وحده اذا
كان في الصف فرجة لكراهة وترك المكروه اولى من ادراك الفضيلة وفي
القنية ايضا امام يترك الامامة لزيارة اقاربه في الرستاق اسبوعا او نحوه
او لمصيبة او لاستراحة لا باس به ومثله عفو في العادة والشرع انتهى والظاهر
ان المراد به وقوع ذلك في السنة مرة تبين للامام انه صلى بغير وضوء يجب
عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا يجب قال صاحب القنية وهذا اصح اخذا بقول
الشافعي فان عنده لا تفسد صلوة المقتدي اذا ظهرت صلوة الامام وقعت فاسدة
واليه اشار ابو يوسف حين اخبر بان الحمام الذي اغتسل فيه كان قد وقع

في بئره فارة فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة خاف ان صلى سنة الفجر
على وجهها ان تفوت الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة في الركوع والسجود
يدركها فله ان يقتصر لان ترك السنة لادراك الجماعة اذا جاز فترك سنة السنة
اولى وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا في سنة الظهر اذا لم يسع وقت الفجر
الا للوتر والفجر او السنة والفجر يوتر ويترك السنة عند ابي حنيفة وعندهما
السنة اولى من الوتر اقام المؤذن ولم يصل الامام ركعتي الفجر يصليهما و
لا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير مما
يقطع المجلس في سجدة التلاوة شرع في النفل على ظن ان في الوقت سعة ثم ظهر
انه لو اتم شفعا يفوت الفرض لا يقطعه كما لو شرع في النفل ثم خرج الخطيب اذ
لا يجوز قطع العبادة الا لكمالها افتتح التطوع قائما ثم قعد ثم افسدها فقضاها
قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز القضاء الا قائما ذكره في الحاوي قام المتطوع
الى الثالثة ثم ذكر انه لم يقعد يعود وان كان سنة الظهر وعن البزدوي انه
لا يعود وقيل هذا قول ابي حنيفة والاول قول محمد ويسجد للسهو على كل حال وان
لم يكن نوى اربعا يعود اتفاقا وان لم يعد تفسد كذا في القنية وفيها اذا لم يتم
الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل القضاء اولى في الحالين
انتهى وقد قدمنا ان كل صلوة اديت مع النقصان تجب اعادتها ذكره في الهداية
وفي القنية ايضا في باب قضاء الفوائت صلى خلف امام يلحن ينبغي ان يعيدها
انتهى لم يجد العاري الا جلد الميتة غير مدبوغ لا يستتر به للنجاسة الاصلية
حتى لم يجز بيعه بخلاف الثوب النجس لان نجاسته عارضة ولذا جاز بيعه يجوز
ان يحمل نعله في الصلوة ان خاف ضياعه ان لم يكن فيه نجاسة مانعة والافضل
ان يضع نعله في الصلوة قدامه لئلا يشتغل قلبه به شرع في الصلوة بالاخلاص
ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الوجوب
النظر في العلم نهارا والصلوة في الليل تعلما والا فان كان لمذهب ويعرف الزيادة من
نفسه فالنظر في العلم افضل الصلوة لارضاء الخصوم لا تفيد بل يصلي لوجه الله
تعالى فاذا لم يعف خصمه يؤخذ من حسناته جاء في بعض الكتب انه يؤخذ لدانق

ثواب سبعمائة صلوة في الجماعة فله فائدة في النية فان عقفا لايواخذ بها الله
في الكل في البزازية وفي الظهيرية ولو ترك تكبيرات القنوت لارواية فيه فقيل
يجب سجود السهو اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لا وفي الحجة الاشتغال بقضاء الفوائت
اولى واهم من النوافل الا السنن المعروفة وصلوة الضحى وصلوة التسبيح والصلوات
التي رويت في الاخبار فتلك تصلى بنية النفل وغيرها بنية القضاء في فوائد
... ذكر انه لو قرأ من اول السجدة اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه
السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما قبله او بعده اكثر
من نصف الاية يجب السجدة والا فلا وفي المحيط قال الشيخ ابو جعفر اذا قرأ
حرف السجدة ومعها غيرها قبلها او بعدها ما فيه امر بالسجدة يسجد وان كان
دون ذلك لا يسجد انتهى وهذا اقرب وفي الملتقطة تاخير سجدة التلاوة
يجوز وان طالت المدة ولا اثم عليه وفي المحيط وهل يكره تاخيرها ذكر في بعض
المواضع ان تاخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الطحاوي مطلقا ان تاخيرها مكروه
وفي الحجة ويستحب للتالي والسامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير انتهى وفي العتابية الامام القروي اذا ام الناس في
القرية ثم سعى الى المصر للجمعة فاخبره رجل في الطريق ان الامام فرغ من الصلوة
وام في الظهر ثانيا بقوم آخرين ثم لما قدم المصر وجد الامام في الجمعة فدخل
معه فاحدث الامام وقدمه فصلى الجمعة جازت صلوة الاقوام كلهم فهذا رجل
ام في الصلوة في وقت ثلث مرات وقد جاز الكل انتهى واذا صلى من الرباعية
اكثرها بان قيد الثالثة بالسجدة ثم اقيمت الجماعة واحب ان يجعل ما صلاه
نفلا ويؤدي الفرض بالجماعة فالحيلة ان يترك القعدة الاخيرة ويقوم الى
الخامسة ويضم اليها سادسة او يصلي الرابع قاعدا لتنقلب صلاته نفلا عند
ابي حنيفة وابي يوسف نذر ان يصلي ركعتين بغير طهارة فنذره باطل عند
محمد وقال ابو يوسف يلزمه ان يصليهما بالطهارة ولو نذر ان يصليهما
بغير قراءة لزمتاه بالقراءة عندنا وعند زفر لا شيء عليه ولو نذر ان يصلي ثلاثا لزمه
ان يصلي اربعا عندنا وعنده يلزمه ركعتان ولو نذر ان يصلي ركعة واحدة لزمه

شفع عندنا وعند زفر لا شيء عليه ولو قال لله علي ان اصلي كذا في المسجد
الحرام يجوز ان يصليه في اي مكان كان خلافا لزفر ايضا يلزمه ان يصليه فيه
ولو نذرت امرأة ان تصلي غدا كذا او ان تصوم غدا فحاضت فيه لزمها قضاء
ذلك اذا طهرت وعند زفر لا يلزمها شيء ويؤمر الصبي بالصلوة اذا بلغ سبعا
ويضرب عليها اذا بلغ عشرا به ورد الحديث وكذا من في حجره يتيم له ان يضربه
اذا بلغ عشرا على ترك الصلوة فانه ذكر في مجموعات السمرقندي ان يضرب اليتيم
فيما يضرب به ولده وكذا الزوج له ان يضرب زوجته على ترك الصلوة او الغسل
في الاصح كما ان له ان يضربها على ترك الزينة اذا ارادها والاجابة الى فراشه
اذا دعاها والخروج بغير اذنه وان لم تنته عن تركها بالضرب يطلقها ولو لم يكن
قادرا على مهرها ولان يلقى الله تعالى ومهرها في ذمته خير له من ان يطأ امرأة
لا تصلي قال الله تعالى وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا
نحن نرزقك والعاقبة للتقوى ونسأل الله تعالى حسن العاقبة لنا ولاخواننا
ولاحبابنا وجميع المسلمين انه خير مسؤول واكرم مأمول قال المولى الشارح
روح الله روحه وزاده في غرق الجنان فتوحه قال الفقير الى عفو ربه
ومغفرته ابراهيم بن محمد ابراهيم الحلبي هذا ما وفق الله تعالى له ويسر
وله الحمد اولا واخرا وظاهرا وباطنا على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه وسلم دائما الى يوم الحشر والمآل ووقع الفراغ من تحريره ما بين
بين الصلوتين من يوم الاثنين سابع صفر الخير سنة اثنتين وعشرين
وتسعمائة احسن الله خاتمتها وذلك بمحروسة قسطنطنية والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين حرر
هذا الكتاب بعون الله الوهاب في يوم السبت ومن شهر الرجب
بالخير في يوم العشرين حافظ صالح بن حسن بن غفر الله عنهما
ولوالديه واحسن اليهما واليه في سنة ست
وتسعين ومائة والف

١١٩٦